

شرح

صحيح البخاري

للشيخ الامام العلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني

المتوفي سنة ٨٥٥ هـ

الجزء الأول

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة من العلماء بمساعدة

إدارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي

قوبل على عدة نسخ خطية



الحمد لله الذى أوضح وجوه معالم الدين . وافضح وجوه الشك بكشف النقاب عن وجه اليقين . بالعلماء المستنبطين الراسخين . والفضلاء المحققين الشامخين . الذين نزهوا كلام سيد المرسلين . مميزين عن زيف المخلطين المدلسين . ورفعوا مناره بنصب العلائم . وأسندوا عمده بأقوى الدعائم . حتى صار مرفوعا بالبناء العالى المشيد . وبالاحكام الموثق المدمج المؤكد . مسلسلا بسلسلة الحفظ والاسناد . غير منقطع ولا واه الى يوم التناد . ولا موقوف على غيره من المبانى . ولا معضل ما فيه من المعانى *

(والصلاة) على من بعث بالدين الصحيح الحسن . والحق الصريح السنن . الخالى عن العلل القادحة . والسالم من الطعن في أدلته الراجحة . محمد المستأثر بالخصال الحميدة . والمجتبى المختص بالخلال السعيدة . وعلى آله وصحبه الكرام . مؤيدى الدين ومظهرى الاسلام . وعلى التابعين بالخير والاحسان . وعلى علماء الامة في كل زمان . ما تغرد قمرى على الورد والبان . وناح عندليب على نور الاقحوان *

(وبعد) فان عانى رحمة ربه الغنى . أبا محمد محمود بن احمد العينى . عامله ربه ووالديه بلطفه الخفى . يقول ان السنة احدى الحجج القاطعة . وأوضح المحجة الساطعة . وبها ثبوت أكثر الاحكام . وعليها مدار العلماء الاعلام . وكيف لا وهى القول والفعل من سيد الانام . في بيان الحلال والحرام . الذين عليهما مبنى الاسلام . فصرف الاعمار في استخراج كنوزها من أهم الامور . وتوجيه الافكار في استكشاف رموزها من تعمير العمور . لها منقبة تجلت عن الحسن والبها ومرتبة جلت بالبهجة والسنا . وهى انوار الهداية ومطالعها . ووسائل الدراية وذرائعها . وهى من مختارات العلوم عينها ومن منتقدات نقود المعارف فضها وعينها . ولولاها لما بان الخطأ عن الصواب . ولا تميز الشراب من السراب . ولقد تصدت طائفة من السلف الكرام . ممن كساهم الله تعالى جلابيب الفهم والافهام . ومكنهم من انتقاد الالفاظ الفصيحة المؤسسة على المعانى الصحيحة . واقدرهم على الحفظ بالحفاظ من المتون والالفاظ . الى جمع سنن من سنن سيد المرسلين هادية الى طرائق شرائع الدين . وتدوين ما تفرق منها في اقطار بلاد المسلمين . بتفرق الصحابة والتابعين الحاملين . وبذلك حفظت السنن . وحفظها السنن . وسلمت عن زيغ المبتدعين . وتحريف الجهلة المدعين . فمنهم الحافظ الحفيظ الشهير . المميز الناقد البصير . الذى شهدت بحفظه العلماء الثقات . واعترفت بضبطه المشايخ الاثبات . ولم ينكر فضله علماء هذا الشان . ولا تنازع في صحة تنقيده اثنان . الامام الهمام . حجة الاسلام . أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى . أسكنه الله تعالى بحابيح جنانه بعفوه الجارى . وقد دون في السنة كتابا فاق على أمثاله . وتميز على أشكاله . ووشحه بجواهر الالفاظ من درر المعانى . ورشحه بالتبويبات الغريبة المبانى . بحيث قد أطبق على قبوله بلا خلاف . علماء الاسلاف والاخلاف . فلذلك أصبح العلماء الراسخون الذين تلألأ في ظلم الليالى أنوار قرائحهم الوقادة . واستنار على صفحات الايام آثار خواطرهم النقادة . قد حكموا بوجوب معرفته . وأفرطوا في قريضته ومدحته . ثم

تصدى لشرحه جماعة من الفضلاء . وطائفة من الاذكياء . من السلف التحارير المحققين . وممن عاصرناهم من المهرة المدققين . فمنهم من أخذ جانب التطويل . وشحنه من الابحاث بما عليه الاعتماد والتعويل . ومنهم من لازم الاختصار في البحث عما في المتون . ووشحه بجواهر النكات والعيون . ومنهم من أخذ جانب التوسط مع سوق الفوائد . ورصعه بقلائد الفرائد . ولكن الشرح الذي الشرح مايشفي العليل . ويبل الاكباد ويروي الغليل . حتى يرغب فيه الطلاب . ويسرع الى خطبته الخطاب . سيما هذا الكتاب . الذي هو بحر يتلاطم أمواجا . رأيت الناس يدخلون فيه أفواجا . فمن خاض فيه ظفر بكنز لاينفد أبدا . وفاز بجواهره التي لاتحصى عددا . وقد كان يختلج في خلدي أن اخوض في هذا البحر العظيم . لأفوز من جواهره ولآليه بشيء جسيم . ولكني كنت أستهيب من عظمته أن احول حوله . ولا أرى لنفسي قابلية لمقابلتها هوله . ثم إني لما رحلت الى البلاد الشمالية الندية . قبل الثمانمائة من الهجرة الاحمدية . مستصحبا في اسفاري هذا الكتاب لنشر فضله عند ذوي الالباب . ظفرت هناك من بعض مشايخنا بغرائب النوادر . وفوائد كاللآلى الزواهر . مما يتعلق باستخراج مافيه من الكنوز . واستكشاف مافيه من الرموز . ثم لما عدت الى الديار المصرية . ديار خير وفضل وأمنية أقمت بها برهة من الخريف . مشتغلا بالعلم الشريف . ثم اخترعت شرحا لكتاب معاني الآثار . المنقولة من كلام سيد الابرار . تصنيف حجة الاسلام . الجهبذ العلامة الامام . أبي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي . أسكنه الله تعالى من الجنان في أحسن المآوي . ثم أنشأت شرحا على سنن أبي داود السجستاني . بوأه الله دار الجنان . فعاقني من عوائق الدهر ماشغلني عن التتميم . واستولى على من الهموم ما يخرج عن الحصر والتقسيم . ثم لما انجلى عنى ظلامها وتجلى على قتامها . في هذه الدولة المؤيدية . والايام الزاهرة السنية . ندبني الى شرح هذا الكتاب . أمور حصلت في هذا الباب (الاول) أن يعلم ان في الزوايا خبايا . وان العلم من منائح الله عز وجل ومن أفضل العطايا (والثاني) اظهار مامنحني الله من فضله العزيز . وإقداره إياي على أخذشي من علمه الكثير . والشكر مما يزيد النعمة . ومن الشكر اظهار العلم للامة (والثالث) كثرة دعاء بعض الاصحاب . بالتصدي لشرح هذا الكتاب . على اني قد أملتهم بسوف ولعل . ولم يجد ذلك بماقل وجل . وخادعتهم عما وجهوا الى بأخادع الالتماس . ووادعتهم من يوم الى يوم وضرب اخماس لأسداس . والسبب في ذلك أن انواع العلوم على كثرة شجونها . وغزارة تشعب فنونها . عز على الناس مرامها . واستعصى عليهم زمامها . صارت الفضائل مطموسة المعالم . مخفوضة الدعائم . وقد عفت أطلالها ورسومها . واندرست معالمها وتغير منشورها ومنظومها . وزالت صواها . وضعفت قواها ❊

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا ❊ أنيس ولم يسمر بمكة سامر

ومع هذا فالناس فيما تعبت فيه الارواح . وهزلت فيه الاشباح . على قسمين متباينين . قسم هم حسدة ليس عندهم الاجهل محض وطعن وقدح وعض . لكونهم بمعزل عن انتزاع ابكار المعاني . وعن تفتيق مارتق من المباني . فالمعاني عندهم تحت الالفاظ مستورة . وأزهارها من وراء الاكمام زاهرة منظورة ❊

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة ❊ فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

وصنف هم ذوو فضائل وكمالات . وعندهم لاهل الفضل اعتبارات . المنصفون اللاحظون الى اصحاب الفضائل والتحقيق والى ارباب الفواضل والتدقيق . بعين الاعظام والاجلال . والمرفرفون عليهم أجنحة الاكرام والاشبال . والمعترفون بما تلقنوا من الالفاظ ماهي كالدر المنثور والآرى المنشور والسحر الحلال . والماء الزلال . وقليل ماهم وهم كالكثير . فالواحد منهم كالجم الغفير فهذا الواحد . هو المراد الفارد . ولكن أين ذاك الواحد . ثم إني أجبتهم بأن من تصدى للتصنيف . يجعل نفسه هدفا للتعسيف . ويتحدث فيه بما فيه وماليس فيه . وينبذ كلامه بما فيه التقبيح والتشويه . فقالوا اما أنت بأول من عورض . ولا بأول من كلامه قد نوقض . فان هذا داء قديم . وليس منها سالم الا وهو سليم . فالتقيد بهذا يسد ابواب العلوم عن فتحها . والاكتراث به يصد عن التمييز بين محاسن الاشياء وقبحها ❊

(هذا) ولما لم يرتدعوا عن سؤالهم . ولم اجد بداً عن آمالهم . شمرت ذيل الحزم . عن ساق الجزم . وأنخت مطيتي .

وحللت حقيقي • ونزلت في فناء ربع هذا الكتاب • لاظهر مافيه من الامور الصعاب • وأبين مافيه من المعضلات • وأوضح مافيه من المشكلات • وأوردفيه من سائر الفنون بالبيان • ماصعب منه على الاقران • بحيث ان الناظر فيه بالانصاف • المتجنب عن جانب الاعتساف • ان ارادمايتعلق بالمنقول ظفر بآماله • وان اراد مايتعلق بالمعقول فاز بكماله • وماطلب من الكمالات يلقاه • وماظفر من النوادر والنكات يرضاه • على انهم قدظنوا في قوة لابلاغهم المرام • وقدرة على تحصيل الفهم والافهام • ولعمرى ظنهم في معرض التعديل • لان المؤمن لايظن في اخيه الاباالجميل • مع انى بالتقصير لمعترف • ومن بحر الخطايا لمغترف • ولكنى أتشبههم • متمنياً ان تكون لى حلية في ميادينهم • وشجرة مثمرة في بساتينهم * على أنى لاارى لنفسى منزلة تعدمن منازلهم • ولاالذاتى منهل مورد يكون بين مناهلهم • ولكنى ارجوو الرجاء من عادة الحازمين الضابطين • واليأس من عادة الغافلين القانطين • ثم انى قدحت افكارى بزناد الذكاء حتى اورت انوارا انكشفت بها مستورات هذا الكتاب • وتصديت لتجليته على منصة التحقيق حتى كشفت عن وجهه النقاب • واجتهدت بالسهر الطويل في الليالي الطويلة • حتى ميزت من الكلام ماهي الصحيحة من العليلة • وخضت في بحار التدقيق • سائلا من الله الاجابة والتوفيق • حتى ظفرت بدرر استخرجتها من الاصداف • وبجواهر اخرجتها من الغلاف • حتى اضاء بها ماابهم من معانيه على اكثر الطلاب • وتحلى بهاما كان عاطلا من شروح هذا الكتاب • فجاء بحمد الله وتوفيقه فوق مافي الخواطر • فائقا على سائر الشروح بكثرة الفوائد والنوادر مترجابكتاب (عمدة القاري في شرح البخاري) ومأمولى من الناظر فيه ان ينظر بالانصاف • ويترك جانب الطعن والاعتساف • فان رأى حسنا يشكر سعي زائره • ويعترف بفضل عاثره • اوخللا يصلحه اداء حق الاخوة في الدين • فان الانسان غير معصوم عن زال مبين *

فان تجد عيباً فسد الخللا ☆ فجل من لاعيب فيه وعلا

فالمنصف لايشتغل بالبحث عن عيب مفضح • والمتعسف لايعترف بالحق الموضح *

فعين الرضا عن كل عيب كليلة ☆ ولكن عين السخط تبدى المساويا

فالله عزوجل يرضى عن المنصف في سواء السبيل • ويوفق المتعسف حتى يرجع عن الاباطيل • ويمتع بهذا الكتاب المسلمين من العالمين العاملين • فانى جعلته ذخيرة ليوم الدين • واخلصت فيه باليقين • والله لايضيع اجر المحسنين • وهو على كل شي قدير • وبالاجابة لدعاناجدير • وبه الاعانة في التحقيق • وبيده ازمة التوفيق *

أما أسنادى في هذا الكتاب الى الامام البخاري رحمه الله فمن طريقين عن محدثين كبيرين (الاول) الشيخ الامام العلامة مفتى الأنام ☆ شيخ الاسلام حافظ مصر والشام ☆ زين الدين عبد الرحيم بن أبى المحاسن حسين بن عبد الرحمن العراقى الشافعي أسكنه الله تعالى بحابيح جنانه * وكساه جلابيب عفوه وغفرانه ☆ توفي ليلة الاربعاء الثامن من شعبان من سنة ست وثمانمائة بالقاهرة • فسمعته عليه من أوله الى آخره في مجالس متعددة آخرها آخر شهر رمضان المعظم قدره من سنة ثمان وثمانين وسبعمائة بجامع القلعة بظاهر القاهرة المعزية حماها الله عن الآفات بقراءة الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن منصور الاشمونى الحنفى رحمه الله بحق سماعه لجميع الكتاب من الشيخين أبى على عبد الرحيم بن عبد الله بن يوسف الانصارى وقاضى القضاة علاء الدين على بن عثمان بن مصطفى بن التركمانى مجتمعين ☆ قال الاول أخبرنا أبو العباس أحمد بن على بن يوسف الدمشقى وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن رشيق الربعى وأبو الطاهر اسماعيل بن عبد القوى بن أبى العز بن عزوان سماعا عليهم خلامن باب المسافر اذا جدبه السير تعجل الى أهله في أواخر كتاب الحج الى اول كتاب الصيام وخلا من باب ما يجوز من الشروط في المكاتب الى باب الشروط في الجهاد وخلا من باب غزو المرأة في البحر الى دعاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى الاسلام فأجازة منهم قالوا أخبرنا هبة الله بن على بن مسعود البوصيرى وأبو عبد الله محمد بن احمد بن حامد الارتاحى قال البوصيرى انا أبو عبد الله محمد بن بركات السعيدى وقال الارتاحى أخبرنا على ابن عمر الفراء أجازة قالا اخبرتنا كريمة بنت احمد المروزية قالت اخبرنا أبو الهيثم محمد بن مكى الكشميهنى ☆ وقال الثانى اخبرنا جماعة منهم ابو الحسن على بن محمد بن هرون القارى قال انا ابو عبد الله الحسين بن المبارك الزبيدى قال اخبرنا أبو الوقت

عبدالاول بن عيسى السجزى قال اخبرنا عبدالرحمن بن محمدبن المظفر الداودى قال اخبرنا عبدالله بن احمدبن حمويه قال هو والـكشميهنى اخبرنا ابو عبدالله محمدبن يوسف بن مطر الفربرى قال ثنا الامام ابو عبدالله محمدبن اسماعيل البخارى رحمه الله ☆

(والثانى) الشيخ الامام العالم المحدث الـكبير تقى الدين محمدبن معين الدين محمدبن زين الدين عبدالرحمن بن حيدرة بن عمرو بن محمد الدجوى المصرى الشافعى رحمه الله رحمة واسعة فسمعته عليه من أوله الى آخره فى مجالس متعددة آخرها آخر شهر رمضان المعظم قدره من سنة خمس وثمانمائة بالقاهرة بقراءة الشيخ الامام القاضى شهاب الدين احمدبن محمد الشهير بابن التقى المالـكى بحق قراءته جميع الـكتاب على الشيخين المسندين زين الدين ابى القاسم عبد الرحمن بن الشيخ ابى الحسن على بن محمدبن هرون التعلى وصلاح الدين خليل بن طرنطاى بن عبدالله الزينى العادلى بسماع الاول على والده وعلى ابى الحسن على بن عبدالغنى بن محمدبن ابى القاسم بن تيمية بسماع والده من ابى عبدالله الحسين بن الزبيدى فى الرابعة وبسماع ابن تيمية من ابى الحسن على بن ابى بكر بن روزبة القلانسى بسماعهما من ابى الوقت وبسماع الاول ايضا على ابى عبدالله محمدبن مكى بن ابى الذكر الصقلى بسماع ابن ابى الذكر من ابى الزبيدى (ح) وبسماع والده ايضا فى الرابعة من الامام الحافظ ابى عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن صلاح قال انا منصور بن عبدالمنعم الفراوى قال انا المشايخ الاربعة ابو المعالى محمدبن اسماعيل الفارسى وابوبكر وجيه بن طاهر الشحامى وابو محمد عبد الوهاب بن شاه الشاذياخى وابو عبدالله ابن محمدبن الفضل الفراوى سماعا واجازة قال الفارسى ومحمدبن الفضل انا سعيد بن ابى سعيد العيار قال انا ابو على بن محمدبن عمر بن شبويه وقال الشحامى والشاذياخى ومحمدبن الفضل الفراوى انا ابو سهل بن محمدبن احمدبن عبدالله الحفصى قال انا ابو الهيثم محمدبن مكى بن محمد الكشميهنى بسماعه وسماع ابن شبويه من الفربرى ثنا الامام البخارى رحمه الله (ح) وبسماع الثانى وهو خليل الطرنطاى من ابى العباس احمدبن ابى طالب نعمة بن حسن بن على بن بيات الصالحى ابن الشحنة الحجار وام محمد وزيرة ابنة عمرو بن اسعد بن المنجا قال انا ابن الزبيدى قال انا ابو الوقت عبدالاول السجزى قال انا جمال الاسلام ابو الحسن عبدالرحمن بن محمدبن المظفر الداودى قال انا ابو محمد عبدالله بن احمدبن حمويه قال انا ابو عبدالله محمدبن يوسف بن مطر الفربرى قال ثنا الامام البخارى رحمه الله تعالى ☆

(فوائد) الاولى سمى البخارى كتابه بالجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله ﷺ وسننه وايامه وهو اول كتاب صنف فى الحديث الصحيح المجرد وصنفه فى ست عشرة سنة ببخارى قاله ابن طاهر وقيل بمكة قاله ابن البجير (١) سمعته يقول صنفت فى المسجد الحرام وما ادخلت فيه حديثا الا بعد ما استخرت الله تعالى وصليت ركعتين وتيقنت صحته ويجمع بأنه كان يصنف فيه بمكة والمدينة والبصرة وبخارى فانه مكث فيه ست عشرة سنة كما ذكرنا ☆ وفى تاريخ نيسابور للحاكم عن ابى عمرو واسماعيل ثنا ابو عبدالله محمدبن على قال سمعت محمدبن اسماعيل البخارى يقول اقمت بالبصرة خمس سنين معى كتبى اصنف واحج كل سنة وارجع من مكة الى البصرة قال وانا ارجو ان الله تعالى يبارك للمسلمين فى هذه المصنفات ☆

(الثانية) اتفق علماء الشرق والغرب على انه ليس بعد كتاب الله تعالى اصح من صحيحى البخارى ومسلم فرجح البعض منهم المغاربة (٢) صحيح مسلم على صحيح البخارى والجمهور على ترجيح البخارى على مسلم لانه اكثر فوائد منه وقال النسائى ما فى هذه (٣) الكتب اجود منه قال الاسماعيلى ومما يرجح به انه لابد من ثبوت اللقاء عنده وخالفه مسلم واكتفى بأمكانه وشرطهما أن لايذكرا الا مارواه صحابى مشهور عن النبى ﷺ له راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعى مشهور بالرواية عن الصحابة له ايضا راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه من اتباع الاتباع الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك ☆

---

(١) وفى نسخة. وقيل بمكة قال ابن يحيى سمعته يقول الخ والله اعلم (٢) عبارة النووى وغيره قال الحافظ ابو على النيسابورى وبعض علماء الغرب صحيح مسلم اصح (٣) وفى بعض النسخ مافى هذا الكتاب اجود منه والاولى هى الصواب والله اعلم ☆

(الثالثة) قد قال الحاكم الاحاديث المروية بهذه الشريطة لم يبلغ عددها عشرة آلاف حديث وقد خالفا شرطهما فقد أخرجا في الصحيحين حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه «انما الاعمال بالنيات» ولا يصح الا فرداً كما سيأتي ان شاء الله تعالى وحديث المسيب بن حزن والد سعيد بن المسيب في وفاة أبي طالب ولم يرو عنه غير ابنه سعيد وأخرج مسلم حديث حميد بن هلال عن أبي رفاعة العدوي ولم يرو عنه غير حميد وقال ابن الصلاح وأخرج البخاري حديث الحسن البصري عن عمرو بن تغلب «اني لاعطي الرجل والذي أدع احب الي» لم يرو عنه غير الحسن قلت فقد روى عنه أيضا الحكم ابن الاعرج نص عليه ابن ابي حاتم. واخرج ايضا حديث قيس بن ابي حازم عن مرداس الاسلمي «يذهب الصالحون الاول فالاول» ولم يرو عنه غير قيس قلت فقد روى عنه ايضا زياد بن علاقة كما ذكره ابن أبي حاتم. وأخرج مسلم حديث عبد الله بن الصامت عن رافع بن عمرو الغفاري ولم يرو عنه غير عبد الله قلت في الغيلانيات من حديث سليمان بن المغيرة ثنا ابن حكم الغفاري حدثني جدي عن رافع بن عمرو فذكر حديثا واخرج حديث ابي بردة عن الاغر المزني (انه ليغان على قلبي) ولم يرو عنه غير ابي بردة قلت قد ذكر العسكري ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما روى عنه ايضا وروى عنه معاوية ابن قرة ايضا في معرفة الصحابة لابن قانع قال ثابت البناني عن الاغر اغر مزينة وأغرب من قول الحاكم قول الميانشي في (ايضاح مالا يسع المحدث جهله) شرطهما في صحيحيهما الايدخلا فيه الا ما صح عندهما وذلك مارواه عن رسول الله ﷺ اثنان من الصحابة فصاعداً ومانقله عن كل واحد من الصحابة أربعة من التابعين فأكثر وأن يكون عن كل واحد من التابعين أكثر من أربعة والظاهر ان شرطهما اتصال الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من مبتداه الى منتهاه من غير شذوذ ولا علة *

(الرابعة) جملة مافيه من الاحاديث المسندة سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثا بالاحاديث المكررة وبحذفها نحو أربعة آلاف حديث. وقال ابو حفص عمر بن عبد المجيد الميانشي الذي اشتمل عليه كتاب البخاري من الاحاديث سبعة آلاف وستمائة ونيف قال واشتمل كتابه وكتاب مسلم على ألف حديث ومائتي حديث من الاحكام فروت عائشة رضي الله تعالى عنها من جملة الكتاب مائتين ونيفا وسبعين حديثا لم تخرج غير الاحكام منها الا يسيرا قال الحاكم فحمل عنها ربع الشريعة ومن الغريب ما في كتاب الجهر بالبسملة لابن سعد اسماعيل بن ابي القاسم البوشنجي نقل عن البخاري أنه صنف كتابا أورد فيه مائة الف حديث صحيح *

(الخامسة) فهرست أبواب الكتاب ذكرها مفصلة الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي باسناده عن الحموي فقال * عدد أحاديث صحيح البخاري رحمه الله بدأ الوحي سبعة أحاديث. الايمان خمسون. العلم خمسة وسبعون. الوضوء مائة وتسعة أحاديث. غسل الجنابة ثلاثة وأربعون. الحيض سبعة وثلاثون. التيمم خمسة عشر. فرض الصلاة حديثان. الصلاة في الثياب تسعة وثلاثون. القبلة ثلاثة عشر. المساجد ستة وثلاثون. سترة المصلي ثلاثون. مواقيت الصلاة خمسة وسبعون. الاذان ثمانية وعشرون. فضل صلاة الجماعة واقامتها اربعون. الامامة أربعون إقامة الصفوف ثمانية عشر. افتتاح الصلاة ثمانية وعشرون. القراءة ثلاثون. الركوع والسجود والتشهد اثنان وخمسون. انقضاء الصلاة سبعة عشر. اجتناب اكل الثوم خمسة احاديث. صلاة النساء والصبيان خمسة عشر. الجمعة خمسة وستون. صلاة الخوف ستة احاديث. العيد أربعون. الوتر خمسة عشر. الاستسقاء خمسة وثلاثون. الكسوف خمسة وعشرون. سجود القرآن اربعة عشر. القصر ستة وثلاثون. الاستخارة ثمانية. التحريض على قيام الليل احد واربعون. النوافل ثمانية عشر. الصلاة بمسجد مكة تسعة. العمل في الصلاة ستة وعشرون. السهو أربعة عشر. الجنائز مائة واربعة وخمسون. الزكاة مائة وثلاثة عشر. صدقة الفطر عشرة. الحج مائتان واربعون. العمرة اثنان وثلاثون. الاحصار أربعون. جزاء الصيد أربعون. الصوم ستة وستون. ليلة القدر عشرة قيام رمضان ستة. الاعتكاف عشرون. البيوع مائة واحد وتسعون. السلم تسعة عشر. الشفعة ثلاثة أحاديث. الاجارة أربعة وعشرون. الحوالة ثلاثون. الكفالة ثمانية احاديث. الوكالة سبعة عشر. المزارعة والشرب تسعة وعشرون. الاستقراض وأداء الديون خمسة وعشرون. الاشخاص ثلاثة عشر. الملازمة حديثان. اللقطة خمسة عشر. المظالم والغصب أحد واربعون.

الشركة اثنان وسبعون . الرهن تسعة احاديث . العتق احد وعشرون . المكاتب ستة . الهبة تسعة وستون . الشهادات ثمانية وخمسون . الصلح اثنان وعشرون . الشروط أربعة وعشرون . الوصايا أحدواربعون . الجهاد والسير مائتان وخمسة وخمسون . بقية الجهاد أيضا اثنان واربعون . فرض الخمس ثمانية وخمسون الجزية والموادعة ثلاثةوستون . بدأ الخلق مائتان وحديثان . الانباء والمغازى أربعمائة وثمانية وعشرون . جزاءالآخر من المغازى مائة وثمانية وثلاثون . التفسير خمسمائة وأربعون . فضائل القرآن احد وثمانون . النكاح والطلاق مائتان واربعة وأربعون . النفقات اثنان وعشرون . الاطعمة سبعون . العقيقة احد عشر . الصيدوالذبائح وغيره تسعون . الاضاحى ثلاثون . الاشربة خمسة وستون . الطب تسعةوسبعون . اللباس مائة وعشرون . المرضى أحدواربعون . اللباس ايضا مائة . الادب مائتان وستة وخمسون . الاستئذان سبعة وسبعون . الدعوات ستة وسبعون . ومن الدعوات ثلاثون . الرقاق مائة . الحوض ستة عشر . الجنة والنار سبعة وخمسون . القدر ثمانية وعشرون . الايمان والنذر أحد وثلاثون . كفارة اليمين خمسة عشر . الفرائض خمسة وأربعون . الحدودثلاثون . المحاربون اثنان وخمسون . الديات اربعة وخمسون . استتابة المرتدين عشرون . الاكراه ثلاثة عشر . ترك الحيل ثلاثة وعشرون . التعبير ستون . الفتن ثمانون . الاحكام اثنان وثمانون . الامان اثنان وعشرون . اجازة خبر الواحد تسعة عشر . الاعتصام ستة وتسعون . التوحيد وعظمة الرب سبحانه وتعلى وغيرذلك الى آخر الكتاب مائة وسبعون ☆

﴿السادسة﴾ جملة من حدث عنه البخاري في صحيحه خمس طبقات (الاولى) لم يقع حديثهم الا كما وقع من طريقه اليهم منهم محمد بن عبدالله الانصارى حدث عنه عن حميد عن أنس ومنهم مكى بن ابراهيم وابو عاصم النبيل حدث عنهما عن يزيد بن أبى عبيد عن سلمة بن الاكوع . ومنهم عبيد الله بن موسى حدث عنه عن معروف عن ابى الطفيل عن على وحدث عنه عن هشام بن عروة واسماعيل بن ابى خالد وهما تابعيان . ومنهم ابو نعيم حدث عنه عن الاعمش والاعمش تابعى . ومنهم على بن عياش حدث عنه عن حريز بن عثمان عن عبد الله بن بشر الصحابى هؤلاء واشباههم الطبقة الاولى . وكان البخاري سمع مالكا والثورى وشعبة وغيرهم فانهم حدثوا عن هؤلاء وطبقتهم ﴿الثانية﴾ من مشايخه قوم حدثوا عن ائمة حدثوا عن التابعين وهم شيوخه الذين روى عنهم عن ابن جريج ومالك وابن ابى ذئب وابن عيينة بالحجاز وشعيب والاوزاعى وطبقتهما بالشام والثورى وشعبة وحماد وابو عوانة وهما بالعراق والليث ويعقوب بن عبد الرحمن بمصر وفي هذه الطبقة كثرة (الثالثة) قوم حدثوا عن قوم ادرك زمانهم وامكنه لقيهم لكنه لم يسمع منهم كيزيد بن هارون وعبد الرزاق (الرابعة) قوم في طبقته حدث عنهم عن مشايخه كأبى حاتم محمد بن ادريس الرازى حدث عنه في صحيحه ولم ينسبه عن يحيى بن صالح (الخامسة) قوم حدث عنهم وهم اصغر منه في الاسناد والسن والوفاة والمعرفة منهم عبدالله بن حماد الآملى وحسين القبانى وغيرهما ولابد من الوقوف على هذا لان من لامعرفة له يظن ان البخارى اذا حدث عن مكى عن يزيد بن ابى عبيد عن سلمة ثم حدث في موضع آخر عن بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير بن عبدالله بن الاشج عن يزيد بن ابى عبيد الله عن عن سلمة ان الاسناد الاول سقط منه شيء وانما يحدث في موضع عاليا وفي موضع نازلا فقد حدث في مواضع كثيرة جدا عن رجل عن مالك وفي موضع عن عبدالله بن محمد المسندى عن معاوية بن عمرو عن أبى اسحق الفزارى عن مالك وحدث في مواضع عن رجل عن شعبة وحدث في مواضع عن ثلاثة عن شعبة منها حديثه عن حماد بن حميد عن عبيدالله بن معاذ عن أبيه عن شعبة وحدث في مواضع عن رجل عن الثورى وحدث في مواضع عن ثلاثة عنه فحدث عن أحمد بن عمر عن ابى النضر عن عبيدالله الاشجعى عن الثورى والعجب من هذا كله ان عبدالله ابن المبارك اصغر من مالك وسفيان وشعبة ومتأخر الوفاة وحدث البخارى عن جماعة من اصحابه عنه وتأخرت وفاتهم ثم حدث عن سعيد بن مروان عن محمد بن عبد العزيز عن أبى رزمة عن ابى صالح سلمويه عن عبدالله ابن المبارك فقس على هذا أمثاله وقد حدث البخارى عن قوم خارج الصحيح وحدث عن رجل عنهم في الصحيح

منهم احمد بن منيع وداود بن رشيد وحدث عن قوم في الصحيح وحدث عن آخرين عنهم منهم أبو نعيم وابو عاصم والانصارى واحمد بن صالح واحمد بن حنبل ويحيى بن معين فاذا رأيت مثل هذا فأصله ماذكرنا ٠ وقد روى عن البخارى «لايكون المحدث محدثا كاملا حتى يكتب عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه» ☆

(السابعة) في الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين وهو محمول على أنه لم يثبت جرحهم بشرطه فان الجرح لايثبت الامفسرا مبين السبب عند الجمهور ومثل ذلك ابن الصلاح بعكرمة واسماعيل بن ابى أويس وعاصم بن على وعمرو بن مرزوق وغيرهم قال واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة ممن اشتهر الطعن فيهم قال وذلك دال على انهم ذهبوا الى ان الجرح لايقبل الااذا فسر سببه قلت قد فسر الجرح في هؤلاء . أما عكرمة فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لنافع لاتكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذبه مجاهد وابن سيرين ومالك . وقال أحمد يرى رأى الخوارج الصفرية . وقال ابن المدينى يرى رأى نجدة ويقال كان يرى السيف والجمهور وثقوه واحتجوا به ولعله لم يكن داعية . واما اسماعيل بن ابى اويس فانه اقر على نفسه بالوضع كما حكاه النسائى عن سلمة بن شعيب عنه وقال ابن معين لايساوى فلسين هو وابوه يسرقان الحديث . وقال النضر بن سلمة المروزى فيما حكاه الدولابى عنه كذاب كان يحدث عن مالك بمسائل ابن وهب ٠ واما عاصم بن على فقال ابن معين لاشيء وقال غيره كذاب ابن كذاب واما احمد فصدقه وصدق اباه ٠ واما عمرو بن مرزوق فنسبه ابو الوليد الطيالسى الى الكذب ٠ واما أبو حاتم فصدقه وصدق اباه فوثقه واما سويد بن سعيد فمعروف بالتلقين وقال ابن معين كذاب ساقط ٠ وقال ابو داود سمعت يحيى يقول هو حلال الدم وقد طعن الدارقطنى في كتابه المسمى بالاستدراكات والتتبع على البخارى ومسلم في مائتى حديث فيهما ولابى مسعود الدمشقى عليهما استدراك وكذا لابى على الغسانى في تقييده ☆

(الثامنة) في الفرق بين الاعتبار والمتابعة والشاهد وقد اكثر البخارى من ذكر المتابعة فاذا روى حماد مثلا حديثا عن ايوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نظر ناهل تابعه ثقة فرواه عن ايوب فان لم نجد ثقة غير ايوب عن ابن سيرين فثقة غيره عن ابن سيرين عن ابى هريرة والا فصحابى غير ابى هريرة عن النبى عليه السلام فأى ذلك وجد علم ان له اصلا يرجع اليه والا فلا فهذا النظر هو الاعتبار ٠ واما المتابعة فأن يرويه عن ايوب غير حماد أو عن ابن سيرين غير ايوب او عن أبى هريرة غير ابن سيرين او عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غير ابى هريرة فكل نوع من هذه يسمى متابعة ٠ واما الشاهد فأن يروى حديث آخر بمعناه وتسمى المتابعة شاهداً ولاينعكس فاذا قالوا في مثل هذا تفرد به ابو هريرة او ابن سيرين او ايوب أو حماد كان مشعرا بانتفاء وجوه المتابعات كلها فيه ويدخل في المتابعة والاستشهاد رواية بعض الضعفاء . وفي الصحيح جماعة منهم ذكروا في المتابعات والشواهد ولايصلح لذلك كل ضعيف ولهذا يقول الدار قطنى وغيره فلان يعتبر به وفلان لايعتبر به مثال المتابع والشاهد حديث سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال «لو اخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به» ورواه ابن جريج عن عمرو عن عطاء بدون الدباغ تابع عمرو اسامة بن زيد فرواه عن عطاء عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال «الا نزعتم جلدها فدبغتموه فانتفعتم به» وشاهده حديث عبد الرحمن بن وعلة عن ابن عباس رفعه «ايما اهاب دبغ فقد طهر» فالبخارى يأتى بالمتابعة ظاهرا كقوله في مثل هذا تابعه مالك عن ايوب اى تابع مالك حمادا فرواه عن ايوب كرواية حماد فالضمير في تابعه يعود الى حماد وتارة يقول تابعه مالك ولايزيد فيحتاج اذن الى معرفة طبقات الرواة ومراتبهم ٠

(التاسعة) فى ضبط الاسماء المتكررة المختلفة في الصحيحين (أبى) كله بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف الا آبى اللحم فانه بهمزة ممدودة مفتوحة ثم باء مكسورة ثم ياء مخففة لانه كان لايأكله وقيل لايأكل ماذبح للصنم (البراء) كله بتخفيف الراء الا ابامعشر البراء وابا العالية البراء فبالتشديد وكله ممدود وقيل ان المخفف يجوز قصره حكاه النووى والبراء هو الذى يبرى العود (يزيد) كله بالمثناة التحتية والزاى الا ثلاثة بريد بن عبد الله بن أبى

بردة يروى غالبا عن أبى بردة بضم الباء الموحدة وبالراء والثانى محمد بن عرعرة بن البرند بموحدة وراء مكسورتين وقيل بفتحهما ثم نون والثالث على بن هاشم بن البريد بموحدة مفتوحة ثم راء مكسورة ثم مثناة تحت (يسار) كله بالياء آخر الحروف والسين المهملة الا محمد بن بشار شيخهما فبموحدة ثم معجمة وفيهما سيار ابن سلامة وسيار بن ابى سيار بمهملة ثم بمثناة (بشر) كله بموحدة ثم شين معجمة الا اربعة فبالضم ثم مهملة عبد الله بن بسر الصحابى وبسر بن سعيد وبسر بن عبيد الله الحضرمى وبسر بن محجن وقيل هذا بالمعجمة كالاول (بشير) كله بفتح الموحدة وكسر المعجمة الاثنين فبالضم وفتح الشين وهما بشير بن كعب وبشير بن يسار والا ثالثا فبضم المثناة وفتح المهملة وهو يسير بن عمرو ويقال اسير ورابعا فبضم النون وفتح المهملة قطن بن نسير (حارثة) كله بالحاء المهملة والمثلثة الا جارية ابن قدامة ويزيد بن جارية فبالجيم والمثناة ولم يذكر غيرهما ابن الصلاح وذكر الجيانى عمرو بن أبى سفيان بن أسيد ابن جارية الثقفى حليف بنى زهرة قال حديثه مخرج فى الصحيحين والأسود بن العلاء بن جارية حديثه فى مسلم (جرير) كله بالجيم وراء مكررة الا حريز بن عثمان وأبا حريز بن عبدالله بن الحسين الراوى عن عكرمة فبالحاء والزاى آخرا ويقاربه حدير بالحاء والدال والد عمران ووالد زياد وزيد (حازم) كله بالحاء المهملة الا أبا معاوية محمد بن خازم فبالمعجمة كذا اقتصر عليه ابن الصلاح وتبعه النووى واهملا بشير بن خازم الامام الواسطى أخرجاله ومحمد بن بشير العبدى كناه اباحازم بالمهملة قال أبو على الجيانى والمحفوظ انه بالمعجمة كذا كناه أبو أسامة فى روايته عنه قاله الدارقطنى (حبيب) كله بفتح المهملة الا خبيب بن عدى وخبيب بن عبدالرحمن وخبيبا غير منسوب عن حفص بن عاصم وخبيبا كنية ابن الزبير فبضم المعجمة (حيان) كله بالفتح والمثناة الا حبان بن منقذ والدواسع بن حبان وجد محمد بن يحيى ابن حبان وجد حبان بن واسع بن حبان والا حبان بن هلال منسوبا وغير منسوب عن شعبة ووهيب وهمام وغيرهم فبالموحدة وفتح الحاء والا حبان بن العرقة وحبان بن عطية وحبان بن موسى منسوبا وغير منسوب عن عبدالله هوا بن المبارك فبكسر الحاء وبالموحدة وذكر الجيانى أحمد بن سنان بن أسد بن حبان روى له البخارى فى الحج ومسلم فى الفضائل واهمله ابن الصلاح والنووى (خراش) كله بالخاء المعجمة الا والد ربعى فبالمهملة (حزام) بالزاى فى قريش وبالراء فى الانصار وفى المختلف والمؤتلف لابن حبيب فى جذام حرام بن جذام وفى تميم بن مر حرام بن كعب وفى خزاعة حرام بن حبشية ابن كعب بن سلول بن كعب وفى عذرة حرام بن حنبة وأما حزام بالزاى فجماعة فى غير قريش منهم حزام بن هشام الخزاعى وحزام بن ربيعة الشاعر وعروة بن حزام الشاعر العدوى (حصين) كله بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين الا أبا حصين عثمان بن عاصم فبالفتح وكسر الصاد والا أبا ساسان حضين بن المنذر فبالضم وضاد معجمة (حكيم) كله بفتح الحاء وكسر الكاف الا حكيم بن عبدالله ورزيق بن حكيم فبالضم وفتح الكاف (رباح) كله بالموحدة الا زياد بن رياح عن أبى هريرة فى أشراط الساعة فبالمثناة عند الاكثرين وقال البخارى بالوجهين بالمثناة وبالموحدة وذكر ابو على الجيانى محمد بن أبى بكر بن عوف بن رياح الثقفى سمع أنسا وعنه مالك روى له ورياح بن عبيدة من ولد عمر بن عبد الوهاب الرياحى روى له مسلم ورياح فى نسب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقيل بالموحدة (زبيد) بضم الزاى هو ابن الحرث ليس فيهما غيره وأما زييد بن الصلت فبعد الزاى ياء آخر الحروف مكررة وهو فى الموطأ (الزبير) بضم الزاى الا عبدالرحمن بن الزبير الذى تزوج امرأة رفاعة فبالفتح وكسر الباء (زياد) كله بالياء الا أبا الزناد فبالنون (سالم) كله بالالف ويقاربه سلم بن زرير بفتح الزاى وسلم بن قتيبة وسلم بن أبى الذيال وسلم بن عبدالرحمن بحذفها (سليم) كله بالضم الا ابن حيان فبالفتح (شريح) كله بالمعجمة والحاء المهملة الا ابن يونس وابن نعمان واحمد بن سريج فبالمهملة والجيم (سلمة) بفتح اللام الا عمرو بن سلمة امام قومه وبنى سلمة القبيلة من الانصار فبكسرها وفى عبدالخالق ابن سلمة وجهان (سليمان) كله بالياء الا سلمان الفارسى وابن عامر والاغر وعبد الرحمن بن سالم فبفتحها وابى حازم الاشجعى وابى رجاء مولى ابن قدامة وكل منهم اسمه بغير ياء ولكن ذكر بالكنية (سلام) كله بالتشديد الا عبدالرحمن بن سلام الصحابى ومحمد بن سلام شيخ البخارى فبالتخفيف وشدد جماعة شيخ البخارى وادعى صاحب المطالع

ان الا كثر عليه واخطأ نعم المشدد محمد بن سلام بن السكن البيكندي الصغير وهو من اقرانه وفي غير الصحيحين جماعة
بالتخفيف ايضا (شيبان) كله بالشين المعجمة ثم الياء آخر الحروف ثم الباء الموحدة ويقاربه سنان بن ابى سنان وابن ربيعة
واحمد بن سنان وسنان بن سلمة وابو سنان ضرار بن مرة بالمهملة والنون (عباد) كله بالفتح والتشديد الاقيس بن عباد فبالضم
والتخفيف (عبادة) كله بالضم الاحمد بن عبادة شيخ البخاري فبالفتح (عبدة) كله باسكان الباء الاعامر بن عبدة وبجالة
ابن عبدة ففيهما الفتح والاسكان والفتح اشهر وعن بعض رواة مسلم عامر بن عبد بلاهاء ولا يصح (عبيد) كله بضم العين
(عبيدة) كله بالضم الا السلماني وابن سفيان وابن حميد وعامر بن عبيدة فبالفتح وذكر الجياني عامر بن عبيدة قاضي
البصرة ذكره البخاري في كتاب الاحكام (عقيل) كله بالفتح الاعقيل بن خالد الايلي ويأتي كثيرا عن الزهري غير
منسوب والايحيى بن عقيل وبنى عقيل للقبيلة فبالضم (عمارة) كله بضم العين (واقد) كله بالقاف (يسرة) بفتح الياء
آخر الحروف والسين المهملة وهو يسرة بن صفوان شيخ البخاري وامابسرة بنت صفوان فليس ذكرها في الصحيحين
(الانساب) (الايلي) كله بفتح الهمزة وسكون الياء آخر الحروف نسبة الى ايلة قرية من قرى مصر ولا يرد شيبان بن
فروخ الابلي بضم الهمزة والموحدة شيخ مسلم لانه لم يقع في صحيح مسلم منسوبا وهو نسبة الى ابلة مدينة قديمة وهي
مدينة كوردجلة وكانت المسلحة والمدينة العامرة ايام الفرس قبل ان تخط البصرة (البصري) كله بالباء الموحدة المفتوحة
والمكسورة نسبة الى البصرة مثلثة الباء الامالك بن اوس بن الحدثان النصري وعبد الواحد النصري وسالما مولى النصريين
فبالنون (البزاز) بزايين معجمتين محمد بن الصباح وغيره الاخلف بن هشام البزار والحسن بن الصباح فآخرهما راء مهملة
ذكرها ابن الصلاح واهمل يحيى بن محمد بن السكن بن حبيب وبشر بن ثابت فآخرهما راء مهملة ايضا فالاول حدث
عنه البخاري في صدقة الفطر والدعوات والثاني استشهد به في صلاة الجمعة (الثوري) كله بالمثلثة الا ابا يعلى محمد بن
الصلت التوزي بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد الواو المفتوحة وبالزاي ذكره البخاري في كتاب الردة (الجريري)
بضم الجيم وفتح الراء الايحيى بن بشر الحريري شيخهما على ماذكره ابن الصلاح ولم يعلم له المزي الاعلامة مسلم
فقط فبالحاء المفتوحة وعد ابن الصلاح من الاول ثلاثة ثم قال وهذا مافيهم بالجيم المضمومة واهمل رابعا وهو عباس
ابن فروخ روى له مسلم في الاستسقاء وخامسا وهو ابان بن تعلب روى له مسلم ايضا (الحارثي) كله بالحاء وبالمثلثة
ويقاربه سعد الجاري بالجيم وبعد الراء ياء مشددة نسبة الى الجار مرفى السفن بساحل المدينة (الحزامي) كله بالحاء والزاي
وقوله في صحيح مسلم في حديث ابى اليسر كان لي على فلان الحرامي قيل بالزاي وبالراء وقيل الجذامي بالجيم والذال
المعجمة (الحرامي) بالمهملتين في الصحيحين جماعة منهم جابر بن عبد الله (السلمي) في الانصار بفتح اللام وحكى كسرها
وفي بني سليم بضمها وفتح اللام (الهمداني) كله باسكان الميم والدال المهملة قال الجياني ابو احمد بن المرار بن حمويه
الهمذاني بفتح الميم والذال معجمة يقال ان البخاري حدث عنه في الشروط (واعلم) ان كل مافي البخاري اخبرنا محمد
قال اخبرنا عبد الله فهو ابن مقاتل المروزي عن ابن المبارك وما كان اخبرنا محمد عن اهل العراق كأبي معاوية وعبدة
ويزيد بن هارون والفزاري فهو ابن سلام البيكندي وما كان فيه عبد الله غير منسوب فهو عبد الله بن محمد الجعفي
المسندي مولى محمد بن اسماعيل البخاري وما كان اخبرنا يحيى غير منسوب فهو ابن موسى البلخي واسحق غير
منسوب هو ابن راهويه فافهم ☆

(العاشرة) قد اكثر البخاري من احاديث واقوال الصحابة وغيرهم بغير اسناد فان كان بصيغة جزم كقال وروى
ونحوهما فهو حكم منه بصحته وما كان بصيغة التمريض كروى ونحوه فليس فيه حكم بصحته ولكن ليس هو واهيا اذ لو كان
واهيا لما ادخله في صحيحه (فان قلت) قد قال ما ادخلت في الجامع الا ماصح يخدش فيه ذكره ما كان بصيغة التمريض
قلت معناه ماذكرت فيه مسندا الا ماصح وقال القرطبي لا يعلق في كتابه الا ما كان في نفسه صحيحا مسندا لكنه لم يسنده
ليفرق بين ما كان على شرطه في اصل كتابه وبين ماليس كذلك وقال الحميدي والدارقطني وجماعة من المتأخرين
ان هذا انما يسمى تعليقا اذا كان بصيغة الجزم تشبيها بتعليق الجدار لقطع الاتصال وانما سمي تعليقا اذا انقطع من

اول اسناده واحد فأ كثر ولا يسمى بذلك ماسقط وسط اسناده اوآخره ولاما كان بصيغة تمريض نبه عليه ابن الصلاح *

(مقدمة) اعلم ان لكل علم موضوعا ومبادى ومسائل * فالموضوع مايبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية * والمبادى هي الاشياء التى يبنى عليها العلم وهى اماتصورات أوتصديقات فالتصورات حدود اشياء تستعمل في ذلك العلم والتصديقات هى المقدمات التى منها يؤلف قياسات العلم * والمسائل هى التى يشتمل العلم عليها * فموضوع علم الحديث هوذات رسول الله ﷺ من حيث انه رسول الله عليه الصلاة والسلام * ومباديه هي ماتتوقف عليه المباحث وهو احوال الحديث وصفاته * ومسائله هى الاشياء المقصودة منه وقد قيل لافرق بين المقدمات والمبادى وقيل المقدمات اعم من المبادى لان المبادى مايتوقف عليه دلائل المسائل بلا وسط والمقدمة ماتتوقف عليه المسائل والمبادى بوسط اولابوسط وقيل المبادى مايبرهن بها وهى المقدمات والمسائل مايبرهن عليها والموضوعات مايبرهن فيها (قلت) وجه الحصر ان مالابد للعلم ان كان مقصودا منه فهو المسائل وغير المقصود ان كان متعلق المسائل فهو الموضوع والافهو المبادى وهى حده وفائدته واستمداده (اما) حده فهو علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وافعاله واحواله * واما فائدته فهى الفوز بسعادة الدارين * واما استمداده فمن اقوال الرسول عليه السلام وافعاله * امااقواله فهو الكلام العربى فمن لم يعرف الكلام العربى بجهاته فهو بمعزل عن هذا العلم وهى كونه حقيقة ومجازا وكناية وصريحا وعاما وخاصا ومطلقا ومقيدا ومحذوفا ومضمرا ومنطوقا ومفهوما واقتضاء واشارة وعبارة ودلالة وتنبيها وايماء ونحو ذلك مع كونه على قانون العربية الذى بينه النحاة بتفاصيله وعلى قواعد استعمال العرب وهو المعبر عنه بعلم اللغة * واماافعاله فهى الامور الصادرة عنه التى أمرنا باتباعه فيها مالم يكن طبعا او خاصة * فها نحن نشرع في المقصود * بعون الملك المعبود * ونسأله الاعانة على الاختتام * متوسلا بالنبي خيرالانام * وآله وصحبه الكرام *

بسم الله الرحمن الرحيم * (قال الشيخُ الامامُ الحافظُ أبو عبدِ اللهِ مُحَمَّدُ بنُ اسمعيلَ بنِ ابراهيمَ بنِ المُغيرةِ البُخاري رحمه الله تعالى آمينَ باب كيفَ كانَ بدءُ الوَحيِ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقَولُ اللهِ جلَّ ذِكرُهُ إنّا أوحَينا إليكَ كما أوحَينا إلى نُوحٍ والنَّبيِّينَ مِن بَعدِهِ) *

بيان حال الافتتاح ذكروا ان من الواجب على مصنف كتاب اومؤلف رسالة ثلاثة اشياء وهى البسملة والحمدلة والصلاة ومن الطرق الجائزة أربعة أشياء وهى مدح الفن وذكر الباعث وتسمية الكتاب وبيان كيفية الكتاب من التبويب والتفصيل اماالبسملة والحمدلة فلان كتاب الله تعالى مفتوح بهما ولقوله ﷺ «كل امر ذى بال لايبدأفيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهواقطع» رواه الحافظ عبدالقادر فى اربعينه وقوله عليه الصلاة والسلام «كل كلام لايبدأ فيه بحمد الله فهواجذم» رواه ابوداود والنسائى وفي رواية ابن ماجه «كل امرذى بال لم يبدأفيه بالحمد اقطع» ورواه ابن حبان وابوعوانة في صحيحيهما وقال ابن الصلاح هذا حديث حسن بل صحيح (قوله اقطع) اى قليل البركة وكذلك اجذم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها ويقال اقطع واجذم من القطع والجذام اومن القطعة وهى العطش والجذام فيكون معناها انه لاخير فيه كالمجذوم والنخل التى لايصيبها الماء. واما الصلاة فلان ذكره ﷺ مقرون بذكره تعالى ولقد قالوا في قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) معناه ذكرت حيثما ذكرت وفي رسالة الشافعى رحمه الله تعالى عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال لاأذكر الاذكرت اشهدان لااله الاالله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى ذلك مرفوعا عن رسول الله ﷺ الى جبريل عليه السلام الى رب العالمين قاله النووى في شرح مسلم (فان قيل) من ذكر الصلاة كان من الواجب عليه ان يذكر السلام معها لقرنها في الامر بالتسليم ولهذا كره اهل العلم ترك ذلك (قلت) يرده هذا ورود الصلاة في آخر التشهد مفردة (فان قيل) ورد تقديم السلام فلهذا قالوا هذا السلام فكيف نصلى (قلت) يمكن ان يجاب بماروى النسائى ان النبى ﷺ كان يقول في آخر قنوته وصلى الله على النبى وبقوله عليه السلام «رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل على والبخيل الذى ذكرت عنده فلم يصل على» ويجوز ان يدعى ان المراد من التسليم الاستسلام والانقياد فقد ورد ذلك في سورة النساء ويعضد ذلك تخصيصه بالمؤمنين حيث كانوا مكلفين بأحكامه عليه السلام ويجوز أن يدعى ان الجملة

الثانية تأكيد للاولى ثم ان البخاري رحمه الله لم يأت من هذه الاشياء الا بالبسملة فقط وذكر بعضهم انه بدأ بالبسملة للتبرك لانها اول آية في المصحف اجمع على كتابتها الصحابة. قلت لانسلم انها أول آية في المصحف وانما هي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور وهذا مذهب المحققين من الحنفية وهو قول ابن المبارك وداود واتباعه وهو المنصوص عن احمد على ان طائفة قالوا انها ليست من القرآن الا في سورة النمل وهو قول مالك وبعض الحنفية وبعض الحنابلة وعن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وحدها وليست بآية تامة وانما الآية (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) وروى عن الشافعي أيضا انها ليست من أوائل السور غير الفاتحة وانما يستفتح بها في السور تبركا بها * ثم انهم اعتذروا عن البخاري باعذار هي بمعزل عن القبول (الاول) ان الحديث ليس على شرطه فان في سنده قرة بن عبد الرحمن (١) ولئن سلمنا صحته على شرطه فالمراد بالحمد الذكر لانه قد روى بذكر الله تعالى بدل حمد الله وأيضا تعذر استعماله لان التحميد ان قدم على التسمية خولف فيه العادة وان ذكر بعدها لم يقع به البداءة قلت هذا كلام واه جدا لان الحديث صحيح صححه ابن حبان وابو عوانة وقد تابع سعيد بن عبد العزيز قرة كما اخرجه النسائي ولئن سلمنا ان الحديث ليس على شرطه فلا يلزم من ذلك ترك العمل به مع المخالفة لسائر المصنفين ولو فرضنا ضعف الحديث أو قطعنا النظر عن وروده فلا يلزم من ذلك ايضا ترك التحميد المتوج به كتاب الله تعالى والمفتتح به في اوائل السور عن الكتب والخطب والرسائل وقولهم فالمراد بالحمد الذكر ليس بجواب عن تركه لفظ الحمد لان لفظة الذكر غير لفظة الحمد وليس الآتي بلفظة الذكر آتيا بلفظة الحمد المختص بالذكر في افتتاح كلام الله تعالى والمقصود التبرك باللفظ الذى افتتح به كلام الله تعالى وقولهم أيضا تعذر استعماله الى آخره كلام من ليس له ذوق من الادراكات لان الاولية أمر نسبي فكل كلام بعده كلام هو اول بالنسبة الى ما بعده فحينئذ من سمى ثم حمد يكون بادئا بكل واحد من البسملة والحمدلة اما البسملة فلانها وقعت في اول كلامه واما الحمدلة فلانها اول أيضا بالنسبة الى ما بعدها من الكلام الا ترى انهم تركوا العاطف بينهما لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية وبهذا أجيب عن الاعتراض بقولهم بين الحديثين تعارض ظاهر اذ الابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالآخر (الثاني) ان الافتتاح بالتحميد محمول على ابتدا آت الخطب دون غيرها زجرا عما كانت الجاهلية عليه من تقديم الشعر المنظوم والكلام المنثور لما روى ان اعرابيا خطب فترك التحميد فقال عليه السلام « كل أمر » الحديث قلت فيه نظر لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثالث) ان حديث الافتتاح بالتحميد منسوخ بأنه عليه السلام لما صالح قريشا عام الحديبية كتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمر. فلولا نسخ لما تركه قلت هذا أبعد الاجوبة لعدم الدليل على ذلك لم لا يجوز ان يكون الترك لبيان الجواز (الرابع) ان كتاب الله عزوجل مفتتح بها وكتب رسوله عليه السلام مبتدأة بها فلذلك تأسى البخاري بها قلت لا يلزم من ذلك ترك التحميد ولا فيه اشارة الى تركه (الخامس) ان اول ما نزل من القرآن اقرأ و (يا أيها المدثر) وليس في ابتدائهما حمدالة فلم يجز ان يأمر الشارع بما كتاب الله على خلافه * قلت هذا ساقط جدا لان الاعتبار بحالة الترتيب العثماني لا بحالة النزول اذ لو كان الامر بالعكس لكان ينبغي ان يترك التسمية ايضا (السادس) انما تركه لانه راعى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) فلم يقدم بين يدى الله ولا رسوله شيئا وابتدأ بكلام رسوله عوضا عن كلام نفسه (قلت) الآتي بالتحميد ليس بمقدم شيئا أجنبيا بين يدى الله ورسوله وانما هو ذكره بثنائه الجميل لاجل التعظيم على انه مقدم بالترجمة وبسوق السند وهو من كلام نفسه فالعجب انه يكون بالتحميد الذى هو تعظيم الله تعالى مقدما ولا يكون بالكلام الاجنبي وقولهم الترجمة وان تقدمت لفظا فهي كالمتأخرة تقديرا لتقدم الدليل على مدلوله وضعا وفي حكم التبع ليس بشيء لان التقديم والتأخير من أحكام الظاهر لا التقدير فهو في الظاهر مقدم وان كان في نية التأخير وقولهم لتقدم الدليل على مدلوله لا دخل له ههنا فافهم (السابع) ان الذى اقتضاه لفظ الحمد ان يحمد لا ان يكتبه والظاهر انه حمد بلسانه * قلت يلزم على هذا عدم اظهار التسمية مع ما فيه من المخالفة لسائر المصنفين والاحسن فيه ما سمعته من بعض اساتذتي

(١) قال الحافظ ابن حجر في التقريب صدوق له مناكير *

الكبار

الكبار انه ذكر الحمد بعد التسمية كما هو دأب المصنفين في مسودته كما ذكره في بقية مصنفاته وانما سقط ذلك من بعض المبيضين فاستمر على ذلك والله تعالى اعلم (١) *

(بيان الترجمة) لما كان كتابه مقصورا على اخبار النبي ﷺ صدره بباب بدأ الوحي لانه يذكر فيه اول شأن الرسالة والوحي وذكر الآية تبركا ولمناسبتها لما ترجم له لان الآية في ان الوحي سنة الله تعالى في انبيائه عليهم السلام وقال بعضهم (٢) لو قال كيف كان الوحي وبدؤه لكان احسن لانه تعرض لبيان كيفية الوحي لا لبيان كيفية بدء الوحي وكان ينبغي ان لا يقدم عليه عقب الترجمة غيره ليكون اقرب الى الحسن وكذا حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « كان رسول الله ﷺ اجود الناس » لا يدل على بدء الوحي ولا تعرض له غير انه لم يقصد بهذه الترجمة تحسين العبارة وانما مقصوده فهم السامع والقارئ اذا قرأ الحديث علم مقصوده من الترجمة فلم يشتغل بها تعويلا منه على فهم القارئ * واعترض بأنه ليس قوله لكان احسن مسلما لانا لا نسلم انه ليس بيانا لكيفية بدء الوحي اذ يعلم مما في الباب ان الوحي كان ابتداؤه على حال المقام ثم في حال الخلوة بغار حراء على الكيفية المذكورة من الغط ونحوه ثم ما فرهو منه لازم عليه على هذا التقدير ايضا اذ البدء عطف على الوحي كما قرره فيصح ان يقال ذلك ايراد اعليه * وليس قوله كان ينبغي ايضا مسلما اذ هو بمنزلة الخطبة وقصد التقرب فالسلف كانوا يستحبون افتتاح كلامهم بحديث النية بيانا لاخلاصهم فيه وليس (٣) وكذا حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مسلما اذ فيه بيان حال رسول الله ﷺ عند ابتداء نزول الوحي او عند ظهور الوحي والمراد من حال ابتداء الوحي حاله مع كل ما يتعلق بشأنه اي تعلق كان كما في التعلق الذي للحديث الهرقلي وهو ان هذه القصة وقعت في احوال البعثة ومباديها أو المراد بالباب بجملته بيان كيفية بدء الوحي لا من كل حديث منه فلو علم من مجموع ما في الباب كيفية بدء الوحي من كل حديث شيء مما يتعلق به لصحت الترجمة *

(بيان اللغة) لباب اصله البوب قلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ويجمع على ابواب وقد قالوا أبوبة وقال القتال الكلابي واسمه عبد الله بن المجيب يرثي حنظلة بن عبد الله بن الطفيل

هتاك اخبية ولاج ابوبة * ملء الثواية فيه الجد واللين

قال الصغاني وانما جمع الباب ابوبة للازدواج ولو افرده لم يجز وابواب مبوبة كما يقال اصناف مصنفة * والبابة الخصلة والبابات الوجوه . وقال ابن السكيت البابة عند العرب الوجه والمراد من الباب ههنا النوع كما في قولهم من فتح بابا من العلم اي نوعا وانما قال باب ولم يقل كتاب لان الكتاب يذكر اذا كان تحته ابواب وفصول والذي تضمنه هذا الباب فصل واحد ليس الا فلذلك قال باب ولم يقل كتاب قوله « كيف » اسم لدخول الجار عليه بلا تأويل في قولهم على كيف تبيع الاحمرين ولابدال الاسم الصريح نحو كيف انت أصحيح أم سقيم ويستعمل على وجهين ان يكون شرطا نحو كيف تصنع اصنع وان يكون استفهاما اما حقيقيا نحو كيف زيد او غيره نحو (كيف تكفرون بالله) فانه اخرج مخرج التعجب ويقع خبرا نحو كيف انت وحالا نحو كيف جاء زيد اي على أي حالة جاء زيد ويقال فيه كي كما يقال في سوف سو قوله « كان » من الافعال الناقصة تدل على الزمان الماضي من غير تعرض لزواله في الحال او لا زواله و بهذا يفرق عن صار فان معناه الانتقال من حال الى حال ولهذا يجوز ان يقال كان الله ولا يجوز صار. قوله « بدء الوحي » البدء على وزن فعل بفتح الفاء وسكون الدال وفي آخره همز من بدأت الشيء بدأ ابتدأت به وفي العباب بدأت بالشيء بدأ ابتدأت به وبدأت الشيء

---

(١) رد هذا الحافظ في الفتح واستبعده فقال : وابعد من ذلك كله قول من ادعى انه ابتدأ الخطبة فيها حمد وشهادة فحذفها بعض من حمل عنه الكتاب وكأن قائل هذا ما رأى تصانيف الائمة من شيوخ البخاري وشيوخ شيوخه وأهل عصره كمالك في الموطأ وعبد الرزاق في المصنف واحمد في المسند وابي داود في السنن الى ما لا يحصى ممن لم يقدم في ابتداء تصنيفه ولم يزد على التسمية وهم الاكثر والقليل منهم من افتتح كتابه بخطبة فيقال في كل من هؤلاء ان الرواة عنه حذفوا ذلك كلا بل يحمل ذلك من صنيعهم على أنهم حمدوا لفظا ويؤيده ما روى الخطيب في الجامع عن احمد انه كان يتلفظ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كتب الحديث ولا يكتبها والحامل له على ذلك اسراع اوغيره او يحمل على انهم رأوا ذلك مختصا بالخطب دون الكتب كما تقدم ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبة حمد وتشهد كما صنع مسلم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب (٢) قائل ذلك هو محمد بن اسماعيل التيمي رحمه الله تعالى (٣) وجملة وكذا حديث ابن عباس اسم ليس وقوله مسلما خبرها *

فعلته ابتداء(وبدأ الله الخلق) وابدأه بمعنى وبدا بغير همز في آخره معناه ظهر تقول بدا الامر بدوا مثل قعد قعودا اى ظهر وابديته اظهرته وقال القاضى عياض روى بالهمز مع سكون الدال من الابتداء وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور وبهذا يرد على من قال لم تجىء الرواية بالوجه الثانى(١) فالمعنى على الاول كيف كان ابتداؤه وعلى الثانى كيف كان ظهوره وقال بعضهم الهمز احسن لانه يجمع المعنيين وقيل الظهور احسن لانه اعم وفي بعض الروايات باب كيف كان ابتداء الوحي. والوحي في الاصل الاعلام في خفاء قال الجوهرى الوحي الكتاب وجمعه وحي مثل حلى وحلى * قال لبيد ☆

فمدافع الريان عرى رسمها * خلقا كما ضمن الوحى سلامها

والوحى ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه قال العجاج * وحى لها القرار فاستقرت * ويروى اوحى لها ووحى واوحى ايضا كتب قال العجاج * حتى نحاهم جدنا والناحي * لقدر كان وحاه الواحي ☆ واوحى الله تعالى الى انبيائه وأوحى اشار قال تعالى (فاوحى اليهم ان سبحوه بكرة وعشيا) ووحيت اليك بخبر كذا اى اشرت وقال الامام ابو عبد الله التيمى الاصبهانى الوحى اصله التفهيم وكل ما فهم بشىء من الاشارة والالهام والكتب فهو وحى قيل في قوله تعالى (فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا) اى أشرت وقال الامام اى كتب وقوله تعالى (واوحى ربك الى النحل) اى الهم واما الوحي بمعنى الاشارة فكما قال الشاعر *

يرمون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقباء

وأوحى ووحى لغتان والاولى افصح وبها ورد القرآن وقد يطلق ويراد بها اسم المفعول منه اى الموحى وفي اصطلاح الشريعة هو كلام الله المنزل على نبى من انبيائه * والرسول عرفه كثير منهم بمن جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه وهذا تعريف غير صحيح لانه يلزم على هذا ان يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلا كآدم ونوح وسليمان عليهم السلام فانهم رسل بلا خلاف ولم ينزل عليهم كتاب وكذا قال صاحب البداية الرسول هو النبى الذى معه كتاب كموسى عليه السلام والنبى هو الذى ينبىء عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وتبعه على ذلك الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين في شرحيهما والتعريف الصحيح ان الرسول من نزل عليه كتاب اواتى اليه ملك والنبى من يوقفه الله تعالى على الاحكام او يتبع رسولا آخر فكل رسول نبى من غير عكس قوله « وقول الله تعالى » القول ما ينطق به اللسان تاما كان اوناقصا ويطلق على الكلام والكلم والكلمة ويطلق مجازا على الرأى والاعتقاد كقولك فلان يقول بقول ابى حنيفة رضى الله عنه ويذهب الى قول مالك ويستعمل في غير النطق قال ابو النجم *

قالت له الطير تقدم راشدا ☆ انك لاترجع الاحامدا

ومنه قوله عزوجل (انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) وقوله تعالى(فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين) قوله « من بعده » بعد نقيض قبل وهما اسمان يكونان ظرفين اذا اضيفا واصلهما الاضافة فمتى حذفت المضاف اليه لعلم المخاطب بنيتهما على الضم ليعلم انه مبنى اذا كان الضم لايدخلهما اعرابا لانهما لايصلح وقوعهما موقع الفاعل ولا موقع المبتدأ ولا الخبر فافهم*

(بيان الصرف) كيف لايتصرف لانه جامد والبدء مصدر من بدأت الشىء كما مر والوحى كذلك من وحيت اليه وحيا وههنا اسم فافهم ومصدر اوحى ايحاء والرسول صفة مشبهة يقال ارسلت فلانا في رسالة فهو مرسل ورسول وهذه صيغة يستوى فيها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث مثل عدو وصديق قال عزوجل(انا رسول رب العالمين) ولم يقل انا رسل لان فعيلا وفعولا يستوى فيهما هذه الاشياء وفي العباب الرسول المرسل والجمع رسل ورسل ورسلاء

(١) قصد بهذا الرد على الحافظ ابن حجر في الفتح حيث قال بعد ان نقل كلام القاضى قلت ولم اره مضبوطا في شىء من الروايات التى اتصلت لنا الا انه وقع فى بعضها كيف كان ابتداء الوحى فهذا يرجح الاول وهو الذى سمعناه من افواه المشايخ: وقد استعمل المصنف هذه العبارة كثيرا كبدء الحيض وبدء الاذان وبدء الخلق والله أعلم *

وهذا عن الفراء والقول مصدر تقول قال يقول قولا وقولة ومقالا ومقالة وقالا يقالا أكثر القال والقيل وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون) ويقال القال الابتداء والقيل الجواب واصل قلت قولت بالفتح ولا يجوز ان يكون بالضم لانه يتعدى ورجل قول وقوم قول ورجل مقول ومقوال وقولة مثل تؤدة وتقولة عن الفراء وتقوالة عن الكسائى اى ليس كثير القول والمقول اللسان والمقول القيل بلغة اهل اليمن وقلنا به أى قلناه *

(بيان الاعراب) قوله باب بالرفع خبر مبتدأ محذوف اى هذا باب ويجوز فيه التنوين بالقطع عما بعده وتركه للاضافة الى مابعده وقال بعض الشراح يجوز فيه باب بصورة الوقف على سبيل التعداد فلا اعراب له حينئذ وخدشه بعضهم ولم يبين وجهه غير انه قال ولم تجيء به الرواية قلت لامحل للخدش فيه لان مثل هذا استعمل كثيرا في اثناء الكتب يقال عند انتهاء كلام باب اوفصل بالسكون ثم يشرع في كلام آخر وحكمه حكم تعداد الكلمات ولامانع من جوازه غير انه لايستحق الاعراب لان الاعراب لايكون الابعد العقد والتركيب ورأيت كثيرا من الفضلاء المحققين يقولون فصل مهما فصل لاينون ومهما وصل ينون لان الاعراب يكون بالتركيب وقوله لم تجيء به الرواية لايصلح سندا للمنع لان التوقف على الرواية انما يكون في متن الكتاب او السنة واما في غيرهما من التراكيب يتصرف مهما يكون بعد ان لايكون خارجا عن قواعد العربية * ووقع في رواية ابى ذر عن مشايخه الثلاثة هكذا كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ الخ بدون لفظة باب (فان قلت) مايكون محل كيف من الاعراب على هذا الوجه قلت يجوز ان يكون حالا كما في قولك كيف جاء زيد اى على اى حالة جاء زيد والتقدير ههنا على اى حالة كان ابتداء الوحي الى رسول الله عليه السلام. وقول بعضهم ههنا والجملة في محل الرفع لاوجه له لان الجملة من حيث هي لاتستحق من الاعراب شيئا الا اذا وقعت في موقع المفرد وهو في مواضع معدودة قد بينت في موضعها وليس ههنا موقع يقتضى الرفع وانما الذى يقتضى هو النصب على الحالية كما ذكرناه وهو من جملة تلك المواضع فافهم قوله « ﷺ » جملة خبرية ولكنها لما كانت دعاء صارت انشاء لان المعنى اللهم صل على محمد وكذا الكلام في سلم قوله «وقول الله تعالى» يجوز فيه الوجهان الرفع على الابتداء وخبره قوله «انا اوحينا اليك» الخ والجر عطف على الجملة التى اضيف اليها الباب والتقدير باب كيف كان ابتداء الوحي وباب معنى قول الله عز وجل وانما لم يقدر وباب كيف قول الله لان قول الله تعالى لايكيف وقال بعض الشراح قال النووى في تلخيصه وقول الله مجرور ومرفوع معطوف على كيف قلت وجه العطف في كونه مجرورا ظاهر واما الرفع كيف يكون بالعطف على كيف وليس فيه الرفع فافهم. قوله «اليك» في محل النصب على المفعولية قوله «كما اوحينا» كلمة ما ههنا مصدرية والتقدير كوحينا ومحلها الجر بكاف التشبيه قوله «الى نوح» بالصرف وكان القياس فيه منع الصرف للعجمة والعلمية الا ان الخفة فيها قاومت احد السببين فصرفت لذلك وقوم يجرون نحوه على القياس فلا يصرفونه لوجود السببين واللغة الفصيحة التى عليها التنزيل *

(بيان المعاني) اعلم ان كيف متضمنة معنى همزة الاستفهام لانه سؤال عن الحال وهو الاستفهام وقد يكون للانكار والتعجب كما في قوله تعالى(كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا) المعنى انكفرون بالله ومعكم مايصرف عن الكفر ويدعو الى الايمان وهو الانكار والتعجب ونظيره قولك اتطير بغير جناح وكيف تطير بغير جناح قوله «انا اوحينا» كلمة ان للتحقيق والتأكيد وقد علم ان المخاطب اذا كان خالى الذهن من الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر نفيا واثباتا والتردد فيه استغنى عن ذكر مؤكدات الحكم وان كان متصورا لطرفيه مترددا فيه طالبا للحكم حسن تقويته بمؤكد واحد من ان او اللام او غيرها كقولك لزيد عارف اوان زيدا عارف وان كان منكرا للحكم الذى اراده المتكلم وجب توكيده بحسب الانكار فكلما زاد الانكار استوجب زيادة التأكيد فتقول لمن لايبالغ في انكار صدقك انى صادق ولمن بالغ فيه انى لصادق ولمن اوغل فيه والله انى لصادق ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام على هذه الوجوه اخراجا على مقتضى الظاهر وكثيرا ما يخرج على خلافه لنكتة من النكات كما عرف في موضعه والنكتة في تأكيد قوله «اوحينا اليك» بقوله ان لاجل الكلام السابق لان الآية جواب لما تقدم من قوله تعالى (يسألك

اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء) الآية فاعلم الله تعالى ان امره كأمر النبيين من قبله يوحى اليه كما يوحى اليهم وقال عبدالقاهر في نحو قوله تعالى (وما ابرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء). (وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) (ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم) وغير ذلك مما يشابه هذه ان التأكيد في مثل هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه * ثم النون في قوله «اوحينا» للتعظيم وقد علم ان ناوضعت للجماعة فاذا اطلقت على الواحد يكون للتعظيم فافهم *

(بيان البيان) الكاف في قوله «كما اوحينا» للتشبيه وهي الكاف الجارة والتشبيه هو الدلالة على مشاركة امر لامر في وصف من اوصاف احدهما في نفسه كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمشبه ههنا الوحي الى محمد عليه السلام والمشبه به الوحي الى نوح والنبيين من بعده ووجه التشبيه هو كونه وحي رسالة لاوحي الهام لان الوحي ينقسم على وجوه والمعنى اوحينا اليك وحي رسالة كما اوحينا الى الانبياء عليهم السلام وحي رسالة لاوحي الهام *

(بيان التفسير) هذه الآية الكريمة في سورة النساء وسبب نزول الآية وماقبلها ان اليهود قالوا للنبي عليه السلام ان كنت نبيا فأتنا بكتاب جملة من السماء كما أتى به موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى (يسألك اهل الكتاب) الآيات فاعلم الله تعالى انه نبي يوحى اليه كما يوحى اليهم وان امره كأمرهم (فان قلت) لم خصص نوحا عليه السلام بالذكر ولم يذكر آدم عليه السلام مع انه اول الانبياء المرسلين . قلت اجاب عنه بعض الشراح بجوابين . الاول انه اول مشرع عند بعض العلماء . والثاني انه اول نبي عوقب قومه فخصصه به تهديدا لقوم محمد ﷺ وفيهما نظر . اما الاول فلا نسلم انه اول مشرع بل اول مشرع هو آدم عليه السلام فانه اول نبي ارسل الى بنيه وشرع لهم الشرائع ثم بعده قام باعباء الامر شيث عليه السلام وكان نبيا مرسلا وبعده ادريس عليه السلام بعثه الله الى ولد قابيل ثم رفعه الله الى السماء . واما الثاني فلأن شيث عليه السلام هو اول من عذب قومه بالقتل وذكر الفربري في تاريخه ان شيث عليه السلام سار الى اخيه قابيل فقاتله بوصية ابيه له بذلك متقلدا بسيف ابيه وهو اول من تقلد بالسيف واخذ اخاه اسيرا وسلسله ولم يزل كذلك الى ان قبض كافرا والذي يظهر لي من الجواب الشافي عن هذا ان نوحا عليه السلام هو الاب الثاني وجميع اهل الارض من اولاد نوح الثلاثة لقوله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) فجميع الناس من ولد سام وحام ويافث وذلك لان كل من كان على وجه الارض قد هلكوا بالطوفان الا اصحاب السفينة وقال قتادة لم يكن فيها الا نوح عليه السلام وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم فجميعهم ثمانية وقال ابن اسحق كانوا عشرة سوى نسائهم وقال مقاتل كانوا اثنين وسبعين نفسا وعن ابن عباس كانوا ثمانين انسانا احدهم جرهم والمقصود لما خرجوا من السفينة ماتوا كلهم ماخلا نوحا وبنيه الثلاثة وازواجهم ثم مات نوح عليه السلام وبقى بنوه الثلاثة فجميع الخلق منهم وكان نوح عليه السلام اول الانبياء المرسلين بعد الطوفان وسائر الانبياء عليهم السلام بعده ماخلا آدم وشيث وادريس فلذلك خصه الله تعالى بالذكر ولهذا عطف عليه الانبياء لكثرتهم بعده *

(بيان تصدير الباب بالآية المذكورة) اعلم ان عادة البخاري رحمه الله تعالى ان يضم الى الحديث الذي يذكره ما يناسبه من قرآن أو تفسير له او حديث على غير شرطه أو اثر عن بعض الصحابة أو عن بعض التابعين بحسب ما يليق عنده ذلك المقام . ومن عادته في تراجم الابواب ذكر آيات كثيرة من القرآن وربما اقتصر في بعض الابواب عليها فلا يذكر معها شيئا اصلا واراد بذكر هذه الآية في اول هذا الكتاب الاشارة الى ان الوحي سنة الله تعالى في انبيائه عليهم السلام *

١ — حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الانصاريُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ ابْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ الى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ

يَنْكِحُها فهجرَتُهُ الى ما هاجرَ إليه (بيان تعلق الحديث بالآية) ان الله تعالى اوحى الى نبينا والى جميع الانبياء عليهم السلام ان الاعمال بالنيات والحجة له قوله تعالى (وما امروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى اوحينا اليك) الآية. والاخلاص النية. قال ابو العالية وصاهم بالاخلاص في عبادته وقال مجاهد اوصيناك به والانبياء دينا واحدا ومعنى شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما من الانبياء عليهم السلام ثم فسر الشرع المشترك بينهم فقال (ان اقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه) *

(بيان تعلق الحديث بالترجمة) ذكر فيه وجوه * الاول ان النبى عليه السلام خطب بهذا الحديث لما قدم المدينة حين وصل الى دار الهجرة وذلك كان بعد ظهوره ونصره واستعلائه فالاول مبدأ النبوة والرسالة والاصطفاء وهو قوله باب بدء الوحي. والثاني بدء النصر والظهور ومما يؤيده ان المشركين كانوا يؤذون المؤمنين بمكة فشكوا الى النبي عليه السلام وسألوه ان يقاتلوا من امكنهم منهم ويغدروا به فنزلت (ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لايحب كل خوان كفور) فنهوا عن ذلك وامروا بالصبر الى ان هاجر النبي عليه السلام فنزلت (اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآية فأباح الله قتالهم فكان اباحة القتال مع الهجرة التي هي سبب النصرة والغلبة وظهور الاسلام * الثاني انه لما كان الحديث مشتملا على الهجرة وكانت مقدمة النبوة في حقه عليه السلام هجرته الى الله تعالى ومناجاته في غار حراء فهجرته اليه كانت ابتداء فضله باصطفائه ونزول الوحي عليه مع التأييد الالهى والتوفيق الربانى * الثالث انه انما أتى به على قصد الخطبة والترجمة للكتاب وقال محمد بن اسماعيل التيمي لما كان الكتاب معقودا على اخبار النبي ﷺ طلب المصنف تصديره بأول شأن الرسالة وهو الوحي ولم ير ان يقدم عليه شيئا لاخطبة ولاغيرها بل اورد حديث «انما الاعمال بالنيات» بدلا من الخطبة وقال بعضهم ولهذه النكتة اختار سياق هذه الطريق لانها تضمنت ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب بهذا الحديث على المنبر فلما صلح ان يدخل في خطبة المنابر كان صالحا ان يدخل في خطبة الدفاتر قلت هذا فيه نظر لان الخطبة عبارة عن كلام مشتمل على البسملة والحمدلة والثناء على الله تعالى بما هو اهله والصلاة على النبي ﷺ ويكون في اول الكلام والحديث غير مشتمل على ذلك وكيف يقصد به الخطبة مع انه في اوسط الكلام وقول القائل فلما صلح ان يدخل في خطبة المنابر الى آخره غير سديد لان خطبة المنابر غير خطبة الدفاتر فكيف تقوم مقامها وذلك لان خطبة المنابر تشتمل على ماذكرنا مع اشتمالها على الوصية بالتقوى والوعظ والتذكير ونحو ذلك بخلاف خطبة الدفاتر فانها بخلاف. ذلك اما سمع هذا القائل لكل مكان مقال غاية ما في الباب ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه خطب للناس وذكر في خطبته في جملة ماذكر هذا الحديث ولم يقتصر على ذكر الحديث وحده ولئن سلمنا انه اقتصر في خطبته على هذا الحديث ولكن لانسلم ان تكون خطبته بمدليلا على صلاحه ان تكون خطبة في أوائل الكتب لماذكرنا فهل يصلح ان يقوم التشهد موضع القنوت اوالعكس ونحو ذلك وذكروا فيه اوجها أخرى كلها مدخولة * (١)

(بيان رجاله) وهم ستة * الاول الحميدى هو ابو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبد الله بن الزبير بن عبد الله بن حميد بن اسامة بن زهير بن الحرث بن أسد بن عبد العزى بن قصى القرشي الاسدى يجتمع مع رسول الله ﷺ في قصى ومع خديجة بنت خويلد بن أسد زوج النبي ﷺ في اسد بن عبد العزى من رؤساء اصحاب ابن عيينة توفي بمكة سنة تسع عشرة ومائتين وروى ابوداود والنسائي عن رجل عنه وروى مسلم في المقدمة عن سلمة بن شبيب عنه * الثاني سفيان ابن عيينة بن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم اخي الضحاك امام جليل في الحديث والفقه والفتوى وهو أحد مشايخ الشافعي ولد سنة سبع ومائة وتوفي غرة رجب سنة ثمان وتسعين ومائة * الثالث يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن الحارث بن زيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار الانصاري المدني تابعي مشهور من ائمة

(١) ومن المناسبات البديعة الوجيزة ان الكتاب لما كان موضوعا لجمع وحي السنة صدره ببدء الوحي ولما كان الوحي لبيان الاعمال الشرعية صدره بحديث الاعمال ومع هذه المناسبات التى ذكرها الشارح رحمه الله تعالى لايليق الجزم بانه لاتعلق للحديث بالترجمة اصلا فافهم *

المسلمين ولى قضاء المدينة واقدمه المنصور العراق وولاه القضاء بالهاشمية وتوفي بها سنة ثلاث وقيل اربع واربعين ومائة روى له الجماعة ☆ الرابع محمد بن ابراهيم بن الحرث بن خالد بن صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة كان كثير الحديث توفي سنة عشرين ومائة وروى له الجماعة ☆ الخامس علقمة بن وقاص الليثي يكنى بأبي واقد ذكره ابو عمرو بن منده في الصحابة وذكره الجمهور في التابعين توفي بالمدينة ايام عبدالملك بن مروان ☆ السادس عمر بن الخطاب ابن نفيل بن عبدالعزى بن رياح بكسر الراء وفتح الياء آخر الحروف بن عبدالله بن قرط بن رزاح بفتح الراء اوله ثم زاى مفتوحة ايضا ابن عدى اخي مرة وهصيص ابنى كعب بن لؤى العدوى القرشي يجتمع مع رسول الله ﷺ في كعب الاب الثامن وامه حنتمة بالحاء المهملة بنت هاشم بن المغيرة بن عبدالله بن عمر اخي عامر وعمران ابنى مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب وقال ابو عمر والصحيح انها بنت هاشم وقيل بنت هشام فمن قال بنت هشام فهى اخت ابى جهل ومن قال بنت هاشم فهى ابنة عم ابى جهل ☆

(بيان ضبط الرجال) الحميدى بضم الحاء وفتح الميم وسفيان بضم السين على المشهور وحكى كسرها وفتحها ايضا وابوه عيينة بضم العين المهملة وفتح الياء آخر الحروف وبعدها ياء اخرى ساكنة ثم نون مفتوحة وفي آخره هاء ويقال بكسر العين ايضا وعلقمة بفتح العين المهملة والوقاص بتشديد القاف ☆

(بيان الانساب) الحميدى نسبة الى جده حميد المذكور بالضم وقال السمعاني نسبة الى حميد بطن من اسد بن عبدالعزى بن قصى وقيل منسوب الى الحميدات قبيلة وقد يشتبه هذا بالحميدى المتأخر صاحب الجمع بين الصحيحين وهو العلامة ابو عبد الله محمد بن ابى نصر فتوح بن عبدالله بن فتوح بن حميد بن يصل بكسر الياء آخر الحروف والصاد المهملة المكسورة ثم لام الاندلسى الامام ذو التصانيف في فنون سمع الخطيب وطبقته وبالاندلس ابن حزم وغيره وعنه الخطيب وابن ماكولا وخلق ثقة متقن مات ببغداد سابع عشر ذى الحجة سنة ثمان وثمانين واربع مائة وهو يشتبه بالحميدى بالفتح وكسر الميم نسبة لاسحاق ابن تكينك الحميدى مولى الامير الحميد السامانى والانصارى نسبة الى الانصار واحدهم نصير كشريف واشراف وقيل ناصر كصاحب واصحاب وهو وصف لهم بعد الاسلام وهم قبيلتان الاوس والخزرج ابنا حارثة بالحاء المهملة ابن ثعلبة بن مازن ابن الازد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشحب بن يعرب بن قحطان بن عامر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام ☆ والتيمى نسبة الى عدة قبائل اسمها تيم منها تيم قريش منها خلق كثير من الصحابة فمن بعدهم منها محمد بن ابراهيم المذكور ☆ والليثى نسبة الى ليث بن بكر ☆

(بيان فوائد تتعلق بالرجال) ليس في الصحابة من اسمه عمر بن الخطاب غيره وفي الصحابة عمر ثلاثة وعشرون نفسا على خلاف في بعضهم وربما يلتبس بعمرو بزيادة واو في آخره وهم خلق فوق المائتين بزيادة اربعة وعشرين على خلاف في بعضهم وفي الرواة عمر بن الخطاب غير هذا الاسم ستة ☆ الاول كوفي روى عنه خالد بن عبد الله الواسطي ☆ الثانى راسبى روى عنه سويد ابو حاتم ☆ الثالث اسكندرى روى عن ضمام بن اسماعيل ☆ الرابع عنبرى روى عن أبيه عن يحيى ابن سعيد الانصارى ☆ الخامس سجستانى روى عن محمد بن يوسف الفريابي ☆ السادس سدوسى بصرى روى عن معتمر بن سليمان وليس في الكتب الستة من اسمه علقمة بن وقاص غيره وجملة من اسمه يحيى بن سعيد في الحديث ستة عشر وفي الصحيح جماعة يحيى بن سعيد بن ابان الاموى الحافظ ويحيى بن سعيد بن حيان أبو التيمى الامام ويحيى بن سعيد بن العاص الاموى تابعى ويحيى بن سعيد بن فروخ القطان التيمى الحافظ احد الاعلام ولهم يحيى بن سعيد العطار بر اء في آخره واه وعبدالله بن الزبير في الكتب الستة ثلاثة أحدهم الحميدى المذكور والثانى حيدى الصحابى والثالث البصرى روى له ابن ماجه والترمذى في الشمائل وفي الصحابة أيضا عبدالله بن الزبير بن المطلب بن هاشم وليس لهما ثالث في الصحابة رضى الله عنهم

(بيان لطائف اسناده) منها ان رجال اسناده مابين مكي ومدني فالاولان مكيان والباقون مدنيون ومنها رواية تابعى عن تابعى وهما يحيى ومحمد التيمى وهذا كثير وان شئت قلت فيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض بزيادة علقمة على

قول

قول الجمهور كما قلنا انه تابعي لا صحابي ومنها رواية صحابي عن صحابي على قول من عده صحابيا والطف من هذا انه يقع رواية اربعة من التابعين بعضهم عن بعض ورواية اربعة من الصحابة بعضهم عن بعض وقد افرد الحافظ ابوموسى الاصبهاني جزأ لرباعى الصحابة وخماسيهم ومن الغريب العزيز رواية ستة من التابعين بعضهم عن بعض وقد افرده الخطيب البغدادي بجزء جمع اختلاف طرقه وهو حديث منصور بن المعتمر عن هلال بن يساف عن الربيع بن خيثم عن عمرو بن ميمون الاودي عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن امرأة من الانصار عن ابي أيوب عن النبي ﷺ في ان (قل هو الله احد) تعدل ثلث القرآن وقال يعقوب بن شيبة وهو اطول اسناد روى قال الخطيب والامر كما قال قال وقد روى هذا الحديث ايضا من طريق سبعة من التابعين ثم ساقه من حديث ابي اسحق الشيباني عن عمرو بن مرة عن هلال عن عمرو عن الربيع عن عبد الرحمن فذكره * ومنها انه اتى فيه بانواع الرواية فاتي بحدثنا الحميدي ثم بعن في قوله عن سفيان ثم بلفظ اخبرني محمد ثم بسمعت عمر رضي الله عنه يقول فكأنه يقول هذه الالفاظ كلها تفيد السماع والاتصال كما سيأتى عنه في باب العلم عن الحميدي عن ابن عيينة انه قال حدثنا واخبرنا وانبأنا وسمعت واحد والجمهور قالوا أعلى الدرجات لهذه الثلاثة سمعت ثم حدثنا ثم اخبرنا. واعلم انه انما وقع عن سفيان في رواية ابى ذر وفي رواية غيره حدثنا سفيان وعن هذا اعترض على البخاري في قوله عن سفيان لانه قال جماعة بأن الاسناد المعنعن يصير الحديث مرسلا واجيب بأن ماوقع في البخاري ومسلم من العنعنة فمحمول على السماع من وجه آخر واما غير المدلس فعنعنته محمولة على الاتصال عند الجمهور مطلقا في الكتابين وغيرهما لكن بشرط امكان اللقاء وزاد البخاري اشتراط ثبوت اللقاء قلت وفي اشتراط ثبوت اللقاء وطول الصحبة ومعرفته بالرواية عنه مذاهب * احدها لا يشترط شيء من ذلك ونقل مسلم في مقدمة صحيحه الاجماع عليه والثاني يشترط ثبوت اللقاء وحده وهو قول البخاري والمحققين * والثالث يشترط طول الصحبة * والرابع يشترط معرفته بالرواية عنه والحميدي مشهور بصحبة ابن عيينة وهو اثبت الناس فيه قال ابو حاتم هو رئيس اصحابه ثقة امام وقال ابن سعد هو صاحبه وراويته والاصح ان ان كمن بالشرط المتقدم وقال احمد وجماعة يكون منقطعا حتى يتبين السماع ومنها ان البخاري قد ذكر في هذا الحديث الالفاظ الاربعة وهي ان وسمعت وعن وقال فذكرها ههنا وفي الهجرة والنذور وترك الحيل بلفظ سمعت رسول الله ﷺ وفي باب العتق بلفظ عن وفي باب الايمان بلفظ ان وفي النكاح بلفظ قال وقد قام الاجماع على ان الاسناد المتصل بالصحابي لافرق فيه بين هذه الالفاظ * ومنها ان البخاري رحمه الله ذكر في بعض رواياته لهذا الحديث سمعت رسول الله عليه السلام وفي بعضها سمعت النبي عليه السلام ويتعلق بذلك مسألة وهي هل يجوز تغيير قال النبي الى قال الرسول اوعكسه فقال ابن الصلاح والظاهر انه لايجوز وان جازت الرواية بالمعنى لاختلاف معنى الرسالة والنبوة وسهل في ذلك الامام احمد رحمه الله وحماد بن سلمة والخطيب وصوبه النووي. قلت كان ينبغي ان يجوز التغيير مطلقا لعدم اختلاف المعنى ههنا وان كانت الرسالة اخص من النبوة وقد قلنا ان كل رسول نبي من غير عكس وهو الذى عليه المحققون ومنهم من لم يفرق بينهما وهو غير صحيح ومن الغريب ماقاله الحليمي في هذا الباب ان الايمان يحصل بقول الكافر آمنت بمحمد النبي دون محمد الرسول وعلل بان النبي لايكون الالله والرسول قديكون لغيره *

(بيان نوع الحديث) هذا فرد غريب باعتبار مشهور باعتبار آخر وليس بمتواتر خلافا لما يظنه بعضهم فان مداره على يحيى بن سعيد وقال الشيخ قطب الدين رحمه الله يقال هذا الحديث مع كثرة طرقه من الافراد وليس بمتواتر لفقد شرط التواتر فان الصحيح انه لم يروه عن النبي عليه السلام سوى عمر ولم يروه عن عمر الاعلقمة ولم يروه عن علقمة الامحمد بن ابراهيم ولم يروه عن محمد الايحيى بن سعيد الانصاري ومنه انتشر فهو مشهور بالنسبة الى آخره غريب بالنسبة الى اوله وهو مجمع على صحته وعظم موقعه ورونا عن ابى الفتوح الطائي بسند صحيح متصل انه قال رواه عن يحيى بن سعيد اكثر من مائتى نفس وقد اتفقوا على انه لايصح مسندا الامن هذه الطريق المذكورة وقال الخطابي لاأعلم خلافا بين اهل العلم ان هذا الحديث لايصح مسندا عن النبي عليه السلام الامن حديث عمر رضي الله عنه. قلت

يريد ماذكره الحافظ ابويعلى الخليل حيث قال غلط فيه عبدالمجيد بن عبد العزيز بن ابى رواد المكى فى الحديث الذى يرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن ابراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر رضى الله عنه فقال فيه عبد المجيد عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « الاعمال بالنية » قال ورواه عنه نوح بن حبيب وابراهيم بن عتيق وهو غير محفوظ من حديث زيد بن اسلم بوجه من الوجوه قال فهذا مما اخطأ فيه الثقة عن الثقة قالوا انما هو حديث آخر الصق به هذا .قلت احال الخطابى الغلط على نوح واحال الخليل الغلط على عبد المجيد انتهى قلت قد رواه عن النبى عليه السلام غير عمر من الصحابة رضى الله عنهم وان كان البزار قال لانعلم روى هذا الحديث الا عن عمر عن رسول الله عليه السلام بهذا الاسناد وكذا قال ابن السكونى فى كتابه المسمى بالسنن الصحاح المأثورة لم يروه عن النبى عليه السلام باسناد غير عمر بن الخطاب وكذا الامام ابوعبدالله محمد بن عتاب حيث قال لم يروه عن النبى عليه الصلاة والسلام غير عمر رضى الله عنه وقال ابن منده رواه عن النبى عليه الصلاة والسلام غير عمر سعد بن ابى وقاص وعلى بن ابى طالب وابو سعيد الخدرى وعبدالله بن مسعود وعبد الله بن عمر وانس وابن عباس ومعاوية وابو هريرة وعبادة بن الصامت وعتبة بن عبد الاسلمى وهزال بن سويد وعتبة بن عامر وجابر بن عبد الله وابوذر وعتبة بن المنذر وعقبة بن مسلم رضى الله تعالى عنهم وايضا قد توبع علقمة والتيمى ويحيى بن سعيد على روايتهم قال ابن منده هذا الحديث رواه عن عمر غير علقمة ابنه عبدالله وجابر وابوجحيفة وعبدالله بن عامر بن ربيعة وذوالكلاع وعطاء بن يسار وواصل ابن عمرو الجذامى ومحمد بن المنكدر * ورواه عن علقمة غير التيمى سعيد بن المسيب ونافع مولى بن عمر وتابع يحيى بن سعيد على روايته عن التيمى محمد بن محمد بن علقمة ابوالحسن الليثى وداود بن ابى الفرات ومحمد بن اسحاق وحجاج بن ارطاة وعبدالله بن قيس الانصارى ولايدخل هذا الحديث فى حد الشاذ ☆ وقد اعترض على بعض علماء اهل الحديث حيث قال الشاذ ماليس له الا اسناد واحد تفرد به ثقة اوغيره فاورد عليه الاجماع على العمل بهذا الحديث وشبهه وانه فى اعلى مراتب الصحة واصل من اصول الدين مع ان الشافعى رضى الله عنه حده بكلام بديع فانه قال هو واهل الحجاز الشاذ هو ان يروى الثقة مخالفا لرواية الناس لا ان يروى مالايروى الناس وهذا الحديث وشبهه ليس فيه مخالفة بل له شواهد تصحح معناه من الكتاب والسنة وقال الخليلى ان الذى عليه الحفاظ ان الشاذ ماليس له الا اسناد واحد يشذ به ثقة اوغيره فما كان عن غير ثقة فمردود وما كان عن ثقة توقف فيه ولايحتج به وقال الحاكم انه ماانفرد به ثقة وليس له اصل بتابع ☆ قلت ماذكروه يشكل بما ينفرد به العدل الضابط كهذا الحديث فانه لايصح الافردا اوله متابع ايضا كما سلف ☆ ثم اعلم انه لايشك فى صحة هذا الحديث لانه من حديث الامام يحيى بن سعيد الانصارى ر ' عنه حفاظ الاسلام ,اعلام الائمة مالك بن انس وشعبة بن الحجاج وحماد بن زيد وحماد بن سلمة والثورى وسفيان بن عيينة والليث بن سعد ويحيى بن سعيد القطان وعبدالله بن المبارك وعبدالوهاب وخلايق لايحصون كثرة وقد ذكره البخارى من حديث .فيان ومالك وحماد بن زيد وعبد الوهاب كما سيأتى قال ابو سعيد محمد بن على الخشاب الحافظ روى هذا الحديث عن يحيى بن سعيد نحو مأتين وخمسين رجلا وذكر ابن منده فى مستخرجه فوق الثلاثمائة وقال الحافظ ابوموسى الاصبهانى سمعت الحافظ ابا مسعود عبد الجليل ابن احمد يقول فى المذاكرة قال الامام عبد الله الانصارى كتبت هذا الحديث عن سبعمائة رجل من اصحاب يحيى ابن سعيد وقال الحافظ ابو موسى المدينى وشيخ الاسلام ابو اسماعيل الهروى انه رواه عن يحيى سبع مائة رجل .فان قيل قد ذكر فى تهذيب مستمر الاوهام لابن ماكولا ان يحيى بن سعيد لم يسمعه من التيمى وذكر فى موضع آخر انه يقال لم يسمعه التيمى من علقمة ☆ قلت رواية البخارى عن يحيى بن سعيد اخبرنى محمد بن ابراهيم التيمى انه سمع علقمة ترد هذا وبما ذكرنا ايضا يرد ماقاله ابن جرير الطبرى فى تهذيب الآثار ان هذا الحديث قد يكون عند بعضهم مردودا لانه حديث فرد *

(بيان تعدد الحديث في الصحيح) قدذكره في ستة مواضع اخرى من صحيحه عن ستة شيوخ آخرين ايضا الاول في الايمان في باب ماجاء «ان الاعمال بالنية» عن عبدالله بن مسلمة القعنبي ثنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد ابن ابراهيم عن علقمة عن عمر رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال «الاعمال بالنية ولكل امرىء مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها اوامرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه » ☆ الثاني في العتق في باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه عن محمد بن كثير عن سفيان الثورى حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد عن علقمة قال سمعت عمر رضى الله عنه يقول عن النبي ﷺ قال « الاعمال بالنية ولامرىء مانوى فمن كانت هجرته » الحديث بمثل ماقبله ☆ الثالث في باب هجرة النبي عليه الصلاة والسلام عن مسدد حدثنا حماد بن زيد عن يحيى عن محمد عن علقمة سمعت عمر رضى الله عنه قال سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول «الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها اوامرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله» الرابع في النكاح في باب من هاجر اوعمل خيرا لتزويج امرأة فله مانوى عن يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن يحيى عن محمد بن ابراهيم بن الحارث عن علقمة عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «العمل بالنية وانما لامرىء مانوى» الحديث بلفظه في الايمان الا انه قال «ينكحها» بدل «يتزوجها» ☆ الخامس في الايمان والنذور في باب النية في الايمان عن قتيبة بن سعيد حدثنا عبدالوهاب سمعت يحيى بن سعيد يقول اخبرني محمد بن ابراهيم انه سمع علقمة بن وقاص الليثى يقول سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول «انما الاعمال بالنية وانما لامرىء مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها اوامرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه » ☆ السادس في باب ترك الحيل عن ابى النعمان محمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن يحيى عن محمد عن علقمة قال سمعت عمر يخطب قال سمعت النبي عليه السلام يقول « يأيها الناس انما الاعمال بالنية وانما لامرىء مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن هاجر لدنيا يصيبها اوامرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه» ☆

(بيان من أخرجه غيره) اخرجه مسلم في صحيحه في آخر كتاب الجهاد عن عبدالله بن مسلمة عن مالك بلفظ «انما الاعمال بالنية وانما لامرىء مانوى» الحديث مطولا واخرجه ايضا عن محمد بن رمح بن المهاجر عن الليث وعن ابن الربيع العتكى عن حماد بن زيد وعن محمد بن المثنى عن عبدالوهاب الثقفى وعن اسحاق بن ابراهيم عن ابى خالد الاحمر وعن ابن نمير عن حفص بن غياث ويزيد بن هارون وعن محمد بن العلاء عن ابن المبارك وعن ابن ابى عمر عن سفيان بن عيينة كلهم عن يحيى بن سعيد عن محمد عن علقمة عن عمر وفي حديث سفيان سمعت عمر على المنبر يخبر عن رسول الله ﷺ واخرجه ابوداود في الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان والترمذى في الحدود عن ابن المثنى عن الثقفى والنسائى عن يحيى بن حبيب عن حماد بن زيد وعن سليمان بن منصور عن ابن المبارك وعن اسحاق بن ابراهيم عن ابى خالد الاحمر وعن عمرو بن منصور عن القعنبى وعن الحرث عن ابى القاسم جميعا عن مالك ذكره في اربعة ابواب من سننه الايمان والطهارة والعتاق والطلاق ورواه ابن ماجه في الزهد من سننه عن ابى بكر عن يزيد بن هارون وعن ابن رمح عن الليث كل هؤلاء عن يحيى عن محمد عن علقمة عن عمر به . ورواه ايضا احمد في مسنده والدارقطنى وابن حبان والبيهقى ولم يبق من اصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرجه سوى مالك فانه لم يخرجه في موطئه ووهم ابن دحية الحافظ فقال في املائه على هذا الحديث اخرجه مالك في الموطأ ورواه الشافعى عنه وهذا عجيب منه ☆

(بيان اختلاف لفظه) قد حصل من الطرق المذكورة اربعة الفاظ « انما الاعمال بالنيات » « الاعمال بالنية » « العمل بالنية » وادعى النووى في تلخيصه قلتها والرابع «انما الاعمال بالنية » واورده القضاعى في الشهاب بلفظ خامس « الاعمال بالنيات » بحذف انما وجمع الاعمال والنيات قلت هذا ايضا موجود في بعض نسخ البخارى وقال الحافظ ابوموسى الاصبهانى لا يصح اسنادها واقره النووى على ذلك في تلخيصه وغيره وهو غريب منهما وهي رواية صحيحة

اخرجها ابن حبان في صحيحه عن علي بن محمد العتابي ثنا عبدالله بن هاشم الطوسي ثنا يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد عن علقمة عن عمر قال قال رسول الله ﷺ «الاعمال بالنيات» الحديث واخرجه ايضا الحاكم في كتابه الاربعين في شعار اهل الحديث عن ابي بكر ابن خزيمة ثنا القعنبي ثنا مالك عن يحيى بن سعيد به سواء ثم حكم بصحته واورده ابن الجارود في المنتقى بلفظ سادس عن ابن المقرى حدثنا سفيان عن يحيى به «ان الاعمال بالنية وان لكل امرىء مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا» الحديث واورده الرافعي في شرحه الكبير بلفظ آخر غريب وهو «ليس للمرء من عمله الا مانواه» وفي البيهقي من حديث انس مرفوعا «لاعمل لمن لانية له» وهو بمعناه لكن في اسناده جهالة *

(بيان اختياره هذا في البداية) اراد بهذا اخلاص القصد وتصحيح النية واشار به الى انه قصد بتأليفه الصحيح وجه الله تعالى وقد حصل له ذلك حيث اعطى هذا الكتاب من الحظ مالم يعط غيره من كتب الاسلام وقبله اهل المشرق والمغرب وقال ابن مهدي الحافظ من اراد ان يصنف كتابا فليبدأ بهذا الحديث وقال لو صنفت كتابا لبدأت في كل باب منه بهذا الحديث وقال ابوبكر بن داسة سمعت اباداود يقول كتبت عن النبي عليه الصلاة والسلام خمسمائة الف حديث انتخبت منها اربعة آلاف حديث وثمانمائة حديث في الاحكام فاما احاديث الزهد والفضائل فلم أخرجها ويكفي الانسان لدينه من ذلك أربعة احاديث «الاعمال بالنيات» و «الحلال بين والحرام بين» «ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه» و «لايكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لاخيه مايرضى لنفسه» وقال القاضي عياض ذكر الائمة أن هذا الحديث ثلث الاسلام وقيل ربعه وقيل اصول الدين ثلاثة احاديث وقيل اربعة. قال الشافعي وغيره يدخل فيه سبعون بابا من الفقه وقال النووي لم يرد الشافعي رحمه الله تعالى انحصار ابوابه في هذا العدد فانها اكثر من ذلك وقد نظم طاهر بن مفوز الاحاديث الاربعة

عمدة الدين عندنا كلمات * اربع من كلام خير البرية

اتق الشبهات وازهد ودع ما ☆ ليس يعنيك واعملن بنية

فان قيل ماوجه قولهم ان هذا الحديث ثلث الاسلام * قلت لتضمنه النية والاسلام قول وفعل ونية ولما بدأ البخاري كتابه بما ذكرنا من المعنى ختمه بحديث التسبيح لان به تعطر المجالس وهو كفارة لما قد يقع من الجالس ☆ فان قيل لم اختار من هذا الحديث مختصره ولم يذكر مطوله ههنا ☆ قلت لما كان قصده التنبيه على انه قصد به وجه الله تعالى وانه سيجزى بحسب نيته ابتدأ بالمختصر الذي فيه اشارة الى ان الشخص يجزى بقدر نيته فان كانت نيته وجه الله تعالى يجزى بالثواب والخير في الدارين وان كانت نيته وجها من وجوه الدنيا فليس له حظ من الثواب ولا من خير الدنيا والآخرة وقال بعض الشارحين سئلت عن السر في ابتداء البخاري بهذا الحديث مختصرا ولم لاذكره مطولا كما ذكر في غيره من الابواب فأجبته في الحال بان عمر قاله على المنبر وخطب به فأراد التأسي به قلت قد ذكره البخاري ايضا مطولا في ترك الحيل وفيه انه خطب به كما سيأتي فاذن لم يقع كلامه جوابا * فان قلت لم قدم رواية الحميدي على غيره من مشايخه الذين روى عنهم هذا الحديث قلت هذا السؤال ساقط لانه لو قدم رواية غيره لكان يقال لم قدم هذا على غيره و يمكن ان يقال ان ذاك لاجل كون رواية الحميدي اخصر من رواية غيره وفيه الكفاية على دلالة مقصوده وقال بعضهم قدم الرواية عن الحميدي لانه قرشي مكي اشارة الى العمل بقوله عليه الصلاة والسلام «قدموا قريشا ولاتقدموها» واشعارا بافضلية مكة على غيرها من البلاد ولان ابتداء الوحي كان منها فناسب بالرواية عن اهلها في اول بدء الوحي ومن ثمه ثنى بالرواية عن مالك لانه فقيه الحجاز ولان المدينة تلو مكة في الفضل وقد بينتها في نزول الوحي ☆ قلت ليس البخاري ههنا في صدد بيان فضيلة قريش ولا في بيان فضيلة مكة حتى يبتدىء برواية شخص قرشي مكي ولئن سلمنا فاوجه تخصيص الحميدي من بين الرواة القرشيين المكيين وايضا قوله عليه الصلاة والسلام «قدموا قريشا» انما هو في الامامة الكبرى ليس الا وفي غيرها يقدم الباهلي العالم على القرشي الجاهل وقوله ولان ابتداء الوحي الى آخره انما يستقيم ان لو كان الحديث

في

في امر الوحي وانما الحديث في النية فلايلزم من ذلك ماقاله فافهم (١) ☆

(بيان اللغة) قوله «سمعت» من سمعت الشيء سمعا وسماعا وسماعة والسمع سمع الانسان فيكون واحدا وجمعا قال الله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) لانه في الاصل مصدر كما ذكرنا ويجمع على اسماع وجمع القلة اسمع وجمع الاسمع اسامع ثم النحاة اختلفوا في سمعت هل يتعدى الى مفعولين على قولين احدهما نعم وهو مذهب الفارسي قال لكن لابدان يكون الثاني ممايسمع كقولك سمعت زيدا يقول كذا ولو قلت سمعت زيدا اخاك لم يجز والصحيح انه لايتعدى الا الى مفعول واحد والفعل الواقع بعد المفعول في موضع الحال اى سمعته حال قوله كذا قوله «على المنبر» بكسر الميم مشتق من النبر وهو الارتفاع قال الجوهري نبرت الشيء انبره نبرا رفعته ومنه سمي المنبر قلت هو من باب ضرب يضرب وفي العباب نبرت الشيء انبره مثل كسرته اكسره اى رفعته ومنه سمي المنبر لانه يرتفع ويرفع الصوت عليه ☆ فان قلت هذا الوزن من اوزان الآلة وقد علم انها ثلاثة مفعل كمحلب ومفعال كمفتاح ومفعلة كمكحلة وكان القياس فيه فتح الميم لانه موضع العلو والارتفاع ☆ قلت هذا ونحوه من الاسماء الموضوعة على هذه الصيغة وليست على القياس وقال الكرماني وهو بلفظ الآلة لانه آلة الارتفاع وفيه نظر لان الآلة هي مايعالج بها الفاعل المفعول كالمفتاح ونحوه والمنبر ليس كذلك وانما هو موضع العلو والارتفاع والصحيح ماذكرناه قوله «الاعمال» جمع عمل وهو مصدر قولك عمل يعمل عملا والتركيب يدل على فعل يفعل ☆ فان قلت ماالفرق بين العمل والفعل ☆ قلت قال الصغاني وتركيب الفعل يدل على احداث شيء من العمل وغيره فهذا يدل على ان الفعل اعم منه والفعل بالكسر الاسم وجمعه فعال وافعال وبالفتح مصدر قولك فعلت الشيء افعله فعلا وفعالا قوله «بالنيات» جمع نية من نوى ينوي من باب ضرب يضرب قال الجوهري نويت نية ونواة اى عزمت وانتويت مثله قال الشاعر ☆

صرمت اميمة خلتي وصلاتي ونوت ولما تنتوي كنواتي

تقول لو تنوفي كما نويت فيها وفي مودتها والنيات بتشديد الياء هو المشهور وقد حكى النووي تخفيف الياء وقال بعض الشارحين فمن شددوهو المشهور كانت من نوى ينوي اذا قصد ومن خفف كان من ونى يني اذا ابطأ وتأخر لان النية تحتاج في توجيهها وتصحيحها الى ابطاء وتأخر قلت هذا بعيد لان مصدر ونى يني ونيا قال الجوهري يقال ونيت في الامر اني ونيا اى ضعفت فأناوان ثم اختلفوا في تفسير النية فقيل هو القصد الى الفعل وقال الخطابي هو قصدك الشيء بقلبك وتحري الطلب منك له وقال التيمي النيــة هنا وجهة القلب وقال البيضاوي النية عبارة عن انبعاث القلب نحو مايراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا وقال النووي النية القصد وهو عزيمة القلب وقال الكرماني ليس هو عزيمة القلب لمــا قال المتكلمون القصد الى الفعل هو مانجده من انفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من جهتين فلايصح تفسيره به ☆ قلت العزم هو ارادة الفعل والقطع عليه والمراد من النية ههنا هذا المعنى فلذلك فسر النووي القصد الذي هو النية بالعزم فافهم على ان الحافظ ابا الحسن علي بن المفضل المقدسي قد جعل في اربعينه النية والارادة والقصد والعزم بمعنى ثم قال وكذا ازمعت على الشيء وعمدت اليه وتطلق الارادة على الله تعالى ولاتطلق عليه غيرها قوله «امرىء» الامرىء الرجل وفيه لغتان امرىء كزبرج ومرء كفلس ولا جمع له من لفظه وهو من الغرائب لان عين فعله تابع للام في الحركات الثلاث دائما وكذا في مؤنثه ايضا لغتان امرأة ومرأة وفي الحديث استعمل اللغة الاولى منهما من كلا النوعين اذ قال «لكل امرىء» و «الى امرأة» قوله «هجرته» بكسر الهاء على وزن فعلة من الهجر وهو ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من ارض الى أرض وترك الاولى للثانية قال في النهاية وفي العباب الهجر ضد الوصل وقد هجره يهجره بالضم هجرا وهجرانا والاسم الهجرة ويقال الهجرة الترك والمراد بها هنا ترك الوطن والانتقال الى غيره وهي في الشرع مفارقة دار الكفر الى دار الاسلام خوف الفتنة وطلب اقامة الدين وفي الحقيقة مفارقة مايكرهه الله تعالى الى مايحبه ومن ذلك سمي الذين تركوا الوطن مكة وتحولوا

(١) هذه نكتة من نكات التقديم والنكات لاتتزاحم فلا حاجة للشارح مناقشة البعض بذلك والله اعلم ☆

الى المدينة من الصحابة بالمهاجرين لذلك . قوله «الى دنيا» بضم الدال على وزن فعلى مقصورة غير منونة والضم فيه اشهر وحكى ابن قتيبة وغيره كسر الدال ويجمع على دنى ككبر جمع كبرى والنسبة اليها دنيوى ودنيى بقلب الواو ياء فتصير ثلاث يا آت وقال الجوهرى سميت الدنيا لدنوها من الزوال وجمعها دنى كالكبرى والكبر والصغرى والصغر واصله دنو لحذفت الواو لاجتماع الساكنين والنسبة اليها دناوى * قلت الصواب ان يقال قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين وقال بعض الافاضل ليس فيها تنوين بلا خلاف نعلمه بين اهل اللغة والعربية وحكى بعض المتأخرين من شراح البخارى ان فيها لغة غريبة بالتنوين وليس بجيد فانه لا يعرف في اللغة وسبب الغلط ان بعض رواة البخارى رواه بالتنوين وهو ابو الهيثم الكشميهنى وانكر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه في ذلك واخذ بعضهم يحكى ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك في خلوف فم الصائم فحكوا فيه لغتين وانما يعرف اهل اللغة الضم واما الفتح فرواية مردودة لا لغة ☆ قلت جاء التنوين في دنيا في اللغة قال العجاج * في جمع دنيا طال ما قد عنت * وقال المثلم بن رياح بن ظالم المرى ☆

انى مقسم ماملكت لجاعل ☆ اجرا لآخرة ودنيا تنفع

فان ابن الاعرابى انشده بتنوين دنيا وليس ذلك بضرورة على مالا يخفى وقال ابن مالك استعمال دنيا منكرا فيه اشكال لانها افعل التفضيل فكان حقها ان يستعمل باللام نحو الكبرى والحسنى الا انها خلعت عنها الوصفية رأسا واجرى مجرى مالم يكن وصفا ونحوه قول الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة * يوما سراة كرام الناس فادعينا

فان الجلى مؤنث الاجل خلعت عنها الوصفية وجعلت اسما للحادثة العظيمة ☆ قلت من الدليل على جعلها بمنزلة الاسم الموضوع قلب الواو ياء لانه لايجوز ذلك الا في الفعلى الاسم وقال التيمى الدنيا تأنيث الادنى لاينصرف مثل حبلى لاجتماع امرين فيها احدهما الوصفية والثانى لزوم حرف التأنيث وقال الكرمانى ليس ذلك لاجتماع امرين فيها اذ لا وصفية هنا بل امتناع صرفه للزوم التأنيث للالف المقصورة وهو قائم مقام العلتين فهو سهو منه * قلت ليس بسهو منه لان الدنيا في الاصل صفة لان التقدير الحياة الدنيا كما في قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وتركهم موصوفها واستعمالهم اياها نحو الاسم الموضوع لاينافي الوصفية الاصلية * ثم في حقيقتها قولان للمتكلمين احدهما ماعلى الارض مع الهواء والجو والثانى كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل الدار الآخرة قال النووى هو الاظهر قوله «يصيبها» من أصاب يصيب اصابة والمراد بالاصابة الحصول اوالوجدان وفي العباب اصابه اى وجده ويقال اصاب فلان الصواب فأخطأ الجواب اى قصد الصواب فاراده فاخطأ مراده وقال ابوبكر بن الانبارى في قوله تعالى (تجرى بأمره رخاء حيث أصاب) اى حيث ارادو تجيء هذه المعانى كلها هنا قوله « ينكحها » اى يتزوجها كما جاء هكذا في الرواية الاخرى وقد يستعمل بمعنى الاقتران بالشيء ومنه قوله تعالى (وزوجناهم بحور عين) اى قرناهم قاله الاكثرون وقال مجاهدوآخرون انكحناهم وهو من باب ضرب يضرب تقول نكح ينكح نكحا ونكاحا اذا تزوج واذا جامع ايضا وفي العباب النكح والنكاح الوطء والتكح والنكاح التزوج وانكحها زوجها قال والتركيب يدل على البضع ☆

(بيان الاعراب) قوله «يقول» جملة من الفعل والفاعل محلها النصب على الحال من رسول الله عليه الصلاة والسلام والباء في قوله «بالنيات» للمصاحبة كما في قوله تعالى (اهبط بسلام)(وقد دخلوا بالكفر)ومعلقها محذوف والتقدير انما الاعمال تحصل بالنيات او توجد بها ولم يذكر سيبويه في معنى الباء الا الالصاق لانه معنى لايفارقها فلذلك اقتصر عليه ويجوز ان تكون للاستعانة على مالا يخفى وقول بعض (١) الشارحين الباء تحتمل السببية بعيد جدا فافهم قوله «لكل امرىء » بكسر الراء وهي لغة القرآن معرب من وجهين فاذا كان فيه الف الوصل كان فيه ثلاث لغات. الاولى وهي لغة القرآن قال الله تعالى (ان امرؤ هلك) (ويحول بين المرء وقلبه) وهو اعرابها على كل

(١) قصد ببعض الشارحين الحافظ في الفتح حيث قال ٠ ويحتمل أن تكون للسببية بمعنى انها مقومة للعمل فكأنها سبب في ايجاده انتهى وعلى هذا فلا يستبعد هذا الاحتمال فاحفظه *

حال

حال تقول هذا امرؤ ورأيت امرأ ومررت بامرئ معرب من مكانين . الثانية فتح الراء على كل حال . الثالثة ضمها على كل حال فان حذفت الف الوصل قلت هذا مرء ورأيت مرأ ومررت بمرء وجمعه من غير لفظه رجال اوقوم قوله « مانوى » اى الذى نواه فكلمة ما موصولة ونوى صلتها والعائد محذوف اى نواه فان جعلت ما مصدرية لاتحتاج الى حذف اذ ما المصدرية عند سيبويه حرف والحروف لاتعود عليها الضمائر والتقدير لكل امرىء نيته قوله «فمن كانت هجرته » الفاء ههنا لعطف المفصل على المجمل لان قوله «فمن كانت هجرته» الى آخره تفصيل لما سبق من قوله «انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء مانوى » قوله «الى دنيا » متعلق بالهجرة ان كانت لفظة كانت تامة او خبر لكانت ان كانت ناقصة قال الكرمانى فان قلت لفظ كانت ان كان باقيا فى المضى فلا يعلم ان الحكم بعد صدور هذا الكلام من الرسول ايضا كذلك ام لا وان نقل بسبب تضمين من لحرف الشرط الى معنى الاستقبال فبالعكس ففى الجملة الحكم اما للماضى اوللمستقبل * قلت جاز ان يراد به اصل الكون اى الوجود مطلقا من غير تقييد بزمان من الازمنة الثلاثة او يقاس احد الزمانين على الآخر اويعلم من الاجماع على ان حكم المكلفين على السواء انه لاتعارض انتهى * قلت فى الجواب الاول نظر لايخفى لان الوجود من حيث هو هو لايخلو عن زمن من الازمنة الثلاثة قوله «يصيبها» جملة فى محل الجر لانها صفة لدنيا وكذلك قوله «يتزوجها» قوله « فهجرته » الفاء فيه هى الفاء الرابطة للجواب لسبق الشرط وذلك لان قوله «هجرته» خبر المبتدأ اعنى قوله « فمن كانت» يتضمن الشرط قوله « الى ماهاجر اليه » اما ان يكون متعلقا بالهجرة والخبر محذوف اى هجرته الى ماهاجر اليه غير صحيحة اوغير مقبولة واما ان يكون خبر « فهجرته » والجملة خبر المبتدا الذى هو من كانت(١) لايقال المبتدا والخبر بحسب المفهوم متحدان فما الفائدة فى الاخبار لانا نقول يتنفى الاتحاد ههنا لان الجزاء محذوف وهو فلاثواب له عند الله والمذكور مستلزم له دال عليه او التقدير فهى هجرة قبيحة * فان قلت فما الفائدة حينئذ فى الاتيان بالمبتدأ والخبر بالاتحاد وكذا فى الشرط والجزاء ☆ قلت يعلم منـه التعظيم نحو انا انا وشعرى شعرى ومن هذا القبيل «فمن كانت هجرته الى الله والى رسوله فهجرته الى الله والى رسوله » وقد يقصد به التحقير نحو قوله « فهجرته الى ماهاجر اليه » وقدر ابو الفتح القشيرى فمن كانت هجرته نية وقصدا فهجرته حكما وشرعا واستحسن بعضهم هذا التأويل وليس هذا بشىء لانه على هذا التقدير يفوت المعنى المشعر على التعظيم فى جانب والتحقير فى جانب وهما مقصودان فى الحديث

(بيان المعانى) قوله «انما » للحصر وهو اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه وقال أهل المعانى ومن طرق القصر انما والقصر تخصيص احد الامرين بالآخر وحصره فيه وانما يفيد انما معنى القصر لتضمنه معنى ما والا من وجوه ثلاثة * الاول قول المفسرين فى قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة) بالنصب معناه ماحرم عليكم الا الميتة وهو مطابق لقراءة الرفع لانها تقتضى انحصار التحريم على الميتة بسبب ان ما فى قراءة الرفع يكون موصولا صلته حرم عليكم واقعا اسما لان اى ان الذى حرمه عليكم الميتة فحذف الراجع الى الموصول فيكون فى معنى ان المحرم عليكم الميتة وهو يفيد الحصر كان المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضى انحصار الانطلاق على زيد * الثانى قول النحاة ان انمـا لاثبات مايذكر بعده ونفى ماسواه * الثالث صحة انفصال الضمير معه كصحته مع ما والا فلو لم يكن انما متضمنة لمعنى ما والا لم يصح انفصال الضمير معه ولهذا قال الفرزدق ☆ انا الذائد الحامى الزمار وانما * يدافع عن احسابهم انا اومثلى * ففصل الضمير وهو انا مع انما حيث لم يقل وانما ادافع كما فصل عمرو بن معدى كرب مع الا فى قوله ☆

قد علمت سلمى وجاراتها ☆ ماقطر الفارس الا انا

وهذا الذى ذكرناه هو قول المحققين ☆ ثم اختلفوا فقيل افادته له بالمنطوق وقيل بالمفهوم وقال بعض الاصوليين انما لاتفيد الا التأكيد ونقل صاحب المفتاح عن أبى عيسى الربعى انه لما كانت كلمة ان لتأكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة التى تزاد للتأكيد كما فى حيثما لا النافية على مايظنه من لاوقوف له على علم النحو ضاعفت تأكيدها فناسب ان يضمن معنى الحصر اى معنى ما والا لان القصر ليس الا تأكيد الحكم على تأكيد الا ترى كمتى قلت لمخاطب يردد المجىء

(١) هذه عبارة الكرمانى فى الشرح ونسبها اليه الحافظ فى الفتح وقال وهذا الثانى هو الراجح فانظره *

الواقع بين زيد وعمرو زيد جاء لاعمرو كيف يكون قولك زيد جاء اثباتا للمجيء لزيد صريحا وقولك لاعمر واثباتا للمجيء لزيد ضمنا لان الفعل وهو المجيء واقع واذا كان كذلك وهو مسلوب عن عمرو فيكون ثابتا لزيد بالضرورة قلت أراد بمن لا وقوف له على علم النحو الامام فخر الدين الرازى فانه قال ان ما في انما هي النافية وتقرير ماقاله هو أن ان للاثبات وما للنفي والاصل بقاؤهما على ما كانا وليس ان لاثبات ماعدا المذكور وما لنفي المذكور وفاقا فتعين عكسه ورد بأنها لو كانت النافية لبطلت صدارتها مع ان لها صدر الكلام واجتمع حرفا النفي والاثبات بلافاصل ولجاز نصب انما زيد قائما وكان معنى انما زيد قائم تحقق عدم قيام زيد لان ما يلي حرف النفي منفي ووجه الكرماني قول من يقول ان ما نافية بقوله وليس كلاهما متوجهين الى المذكور ولا الى غير المذكور بل الاثبات متوجه الى المذكور والنفي الى غير المذكور اذ لاقائل بالعكس اتفاقا . ثم قال واعترض عليه بانه لايجوز اجتماع ما النفية بان المثبتة لاستلزام اجتماع المتصدرين على صدر واحد ولا يلزم من اثبات النفي لان النفي هو مدخول الكلمة المحققة فلفظة ماهي المؤكدة لاالنافية فتفيد الحصر لانه يفيد التأكيد على التأكيد ومعنى الحصر ذلك . ثم اجاب عن هذا الاعتراض بقوله المراد بذلك التوجيه ان انما كلمة موضوعة للحصر وذلك سر الوضع فيه لان الكلمتين والحالة هذه باقيتان على اصلهما مرادتان بوضعهما فلا يرد الاعتراض واما توجيهه بكونه تأكيدا على تأكيد فهو من باب ايهام العكس اذلما رأى ان الحصر فيه تأكيد على تأكيد ظن ان كل ما فيه تأكيد على تأكيد حصر وليس كذلك والا لكان والله ان زيد القائم حصرا وهو باطل . قلت الاعتراض باق على حاله ولم يندفع بقوله ان انما كلمة موضوعة للحصر الى آخره على مالا يخفى ولا نسلم انها موضوعة للحصر ابتداء وانما هي تفيد معنى الحصر من حيث تحقق الاوجه الثلاثة التى ذكرناها فيها . وقوله ظن ان كل ما فيه تأكيد الى آخره غير سديد لانه لم يكن ذلك اصلا لانه لايلزم من كون الحصر تأكيدا على تأكيد كون كل ما فيه تأكيد على تأكيد حصرا حتى يلزم الحصر في نحو والله ان زيد القائم فعلى قول المحققين كل حصر تأكيد على تأكيد وليس كل تا كيد على تا كيد حصرا فافهم واذا تقرر هذا فاعلم ان انما تقتضى الحصر المطلق وهو الاغلب الاكثر وتارة تقتضى حصرا مخصوصا كقوله تعالى (انما انت منذر) وقوله (انما الحياة الدنيا لعب ولهو) فالمراد حصره في النذارة لمن لايؤمن وان كان ظاهره الحصر فيها لان له صفات غير ذلك والمراد في الآية الثانية الحصر بالنسبة الى من آثرها اوهو من باب تغليب الغالب على النادر وكذا قوله عليه الصلاة والسلام «انما انا بشر» اراد بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الخصوم وبالنسبة الى جواز النسيان عليه ومثل ذلك يفهم بالقرائن والسياق (فان قلت) ما الفرق بين الحصرين * قلت الاول اعنى قوله عليه الصلاة والسلام «انما الاعمال بالنيات» قصر المسند اليه على المسند والثاني اعنى قوله «وانما لكل امرئ مانوى» قصر المسند على المسند اليه اذ المراد انما يعمل كل امرئ مانوى اذ القسر بانما لايكون الا في الجزء الاخير وفي الجملة الثانية حصران الاول من انما والثاني من تقديم الخبر على المبتدأ قوله «وانما لكل امرئ مانوى» تأكيد للجملة الاولى وحمله على التأسيس اولى لافادته معنى لم يكن في الاول على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى وكل اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو (كل نفس ذائقة الموت) والمعرف المجموع نحو (وكلهم آتيه) واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان اضفت الرغيف لزيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد والتحقيق ان كلا اذا أضيفت الى النكرة تقتضى عموم الافراد واذا اضيفت الى المعرفة تقتضى عموم الاجزاء تقول كل رمان مأكول ولا تقول كل الرمان مأكول *

(بيان البيان) في قوله «الى دنيا يصيبها» تشبيه وهو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى اوفي وصف من أوصاف أحدهما في نفسه كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس واركانه اربعة المشبه والمشبه به واداة التشبيه ووجهه وقد ذكرنا ان المراد بالاصابة الحصول فالتقدير فمن كانت هجرته الى تحصيل الدنيا فهجرته حاصلة لاجل الدنيا غير مفيدة له في الآخرة فكأنه شبه تحصيل الدنيا باصابة الغرض بالسهم بجامع حصول المقصود *

(بيان البديع) فيه من اقسامه التقسيم بعد الجمع والتفصيل بعد الجملة وهو قوله «فمن كانت هجرته الى دنيا» الى آخره

لاسيا في الرواية التى فيها «فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا» الى آخره وهذه الرواية في غير رواية الحميدى على ماينا واثبتها الداودى في رواية الحميدى ايضا وقال بعضهم غلط الداودى في إثباتها وقال الكرماني ووقع في روايتنا وجميع نسخ اصحابنا مخروما قد ذهب شطره وهوقوله «فمن كانت هجرته الى الله و رسوله فهجرته الى الله ورسوله» ولست ادرى كيف وقع هـذا الاغفال من اى جهة من عرض من رواته (١) وقد ذكره البخارى في هذا الكتاب في غيرموضع من غير طريق الحميدى فجاءبه مستوفي مذكورا بشطريه ولاشك في انه لم يقع من جهة الحميدى فقد رواه لنا الاثبات من طريقه تاما غير ناقص *

(الاسئلة والاجوبة) * الاول ماقيل مافائدة قوله «وانما لكل امرىء مانوى» بعدقوله «انما الاعمال بالنيات» وأجيب عنه من وجوه * الاول ماقاله النووى ان فائدته اشتراط تعيين المنوى فاذا كان على الانسان صلاة فائتة لا يكفيه ان ينوى الصلاة الفائتة بل يشترط ان ينوى كونها ظهرا اوعصرا اوغيرها ولولا اللفظ الثانى لاقتضى الاول صحة النية بلاتعيين * وفيه نظر لان الرجل اذا فاتته صلاة واحدة في يوم معين ثم اراد ان يقضي تلك الصلاة بعينها فانه لايلزمه ذكر كونها ظهرا اوعصرا * الثانى ماذكره بعض الشارحين من انه لمنع الاستنابة في النية لان الجملة الاولى لاتقتضى منع الاستنابة في النية اذلونوى واحد عن غيره صدق عليه انه عمل بنية والجملة الثانية منعت ذلك انتهى * وينتقض هذا بمسائل . منها نية الولى عن الصبى في الحج على مذهب هذا القائل فانها تصح . ومنها حج الانسان عن غيره فانه يصح بلا خلاف . ومنها اذا وكل في تفرقة الزكاة وفوض اليه النية ونوى الوكيل فانه يجزيه كما قاله الامام والغزالى والحاوى الصغير * الثالث ماذكره ابن السمعاني في اماليه ان فيه دلالة على ان الاعمال الخارجة عن العبادة قد تفيد الثواب اذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل والشرب اذا نوى بها التقوية على الطاعة والنوم اذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء اذا اراد به التعفف عن الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام «في بضع احدكم صدقة» الحديث * الرابع ماذكره بعضهم ان الافعال التى ظاهرها القربة وموضوع فعلها للعبادة اذا فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وان كان الفعل صحيحا حتى يقصد بها العبادة وفيه نظر لايخفى * الخامس تكون هذه الجملة تأكيدا للجملة الاولى فذكر الحكم بالاولى واكده بالثانية تنبيها على شرف الاخلاص وتحذيرا من الرياء المانع من الاخلاص * السؤال الثانى * هو انه لم يقل في الجزاء فهجرته اليهما وان كان اخصر بل أتى بالظاهر فقال «فهجرته الى الله ورسوله» واجيب بان ذلك من آدابه عليه الصلاة والسلام في تعظيم اسم الله عزوجـل ان لايجمع مع ضـمير غيره كما قال للخطيب بئس خطيب القوم انت حين قال من يطع الله ورسوله فقـد رشـد ومن يعصهما فقد غوى وبين له وجه الانكار فقال له قل (ومن يعص الله ورسوله) فان قيل فقد جمع رسول الله ﷺ الضمير وذلك فيما رواه ابو داود من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ كان اذا تشهد الحديث وفيه «ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصها فانه لايضر الانفسه ولايضر الله شيئا» * قلت انما كان انكاره عليه السلام على الخطيب لانه لم يكن عنده من المعرفة بتعظيم الله عزوجل ما كان عليه السلام يعلمه من عظمته وجلاله ولا كان له وقوف على دقائق الكلام فلذلك منعه والله اعلم * السؤال الثالث * مافائدة التنصيص على المرأة مع كونها داخلة في مسمى الدنيا واجيب من وجوه * الاول انه لايلزم دخولها في هذه الصيغة لان لفظة دنيا نكرة وهي لاتعم في الاثبات فلا تقتضى دخول المرأة فيها * الثانى انه للتنبيه على زيادة التحذير فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) الآية . وقال بعض الشارحين وليس منه قوله تعالى (ونخل ورمان) بعد ذكر الفاكهة وان غلط فيه بعضهم لان فاكهة نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم لكن وردت في معرض الامتنان قلت الفاكهة اسم لما يتفكه به اى يتنعم به زيادة على المعتاد وهذا المعنى موجود

(١) هكذا عبارة النسخة المطبوعة وكذا الخطية وعبارة صاحب الفتح فى النسختين ولست ادرى كيف وقع هذا الاغفال ومن جهة من عرض من رواته انتهى . أى بغير أى وفى الفتح أيضا بدل الكرماني الخطابي

في النخل والرمان فحينئذ يكون ذكرهما بعد ذكر الفاكهة من قبيل عطف الخاص على العام فعلمت ان هذا القائل هو الغالط * ان قلت ابو حنيفة رضى الله عنه لم يجعلها من الفاكهة حتى لو حلف لايأكل فاكهة فأكل رطبا اورمانا اوعنبا لم يحنث قلت ابو حنيفة لم يخرجها من الفاكهة بالكلية بل انما قال ان هذه الاشياء انما يتغذى بها اويتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان الناس يعدونها من التوابل اومن الاقوات * الثالث ما قاله ابن بطال عن ابن سراج انه انما خص المرأة بالذكر من بين سائر الاشياء في هذا الحديث لان العرب كانت في الجاهلية لاتزوج المولى العربية ولايزوجون بناتهم الامن الا كفاء في النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين في منا كحهم وصار كل واحد من المسلمين كفؤا لصاحبه فهاجر كثير من الناس الى المدينة ليتزوج بها حتى سمى بعضهم مهاجر ام قيس * الرابع ان هذا الحديث ورد على سبب وهو انه لما امر بالهجرة من مكة الى المدينة تخلف جماعة عنها فذمهم الله تعالى بقوله (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم) الآية ولم يهاجر جماعة لفقد استطاعتهم فعذرهم واستثناهم بقوله (الا المستضعفين من الرجال) الآية وهاجر المخلصون اليه فمدحهم في غير ما موضع من كتابه وكان في المهاجرين جماعة خالفت نيتهم نية المخلصين: منهم من كانت نيته تزوج امرأة كانت بالمدينة من المهاجرين يقال لها ام قيس وادعى ابن دحية ان اسمها قيلة فسمى مهاجر ام قيس ولايعرف اسمه فكان قصده بالهجرة من مكة الى المدينة نية التزوج بها لا لقصد فضيلة الهجرة فقال النبي عليه الصلاة والسلام ذلك وبين مراتب الاعمال بالنيات فلهذا خص ذكر المرأة دون سائر ماينوى به الهجرة من افراد الاغراض الدنيوية لاجل تبيين السبب لانها كانت اعظم اسباب فتنة الدنيا قال النبي عليه الصلاة والسلام « ماتركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء »(١) وذكر الدنيا معها من باب زيادة النص على السبب كما انه لما سئل عن طهورية ماء البحر زاد حل ميتته ويحتمل ان يكون هاجر لمالها مع نكاحها ويحتمل انه هاجر لنكاحها وغيره لتحصيل دنيا من جهة ما فعرض بها السؤال الرابع ✡ ماقيل لم ذم على طلب الدنيا وهو امر مباح والمباح لاذم فيه ولامدح ✡ واجيب بانه انما ذم لكونه لم يخرج في الظاهر لطلب الدنيا وانما خرج في صورة طالب فضيلة الهجرة فأبطن خلاف ما أظهر ✡ السؤال الخامس * ماقيل انه اعاد في الجملة الاولى ما بعد الفاء الواقعة جوابا للشرط مثل ماوقعت في صدر الكلام ولم يعد كذلك في الجملة الثانية وأجيب بان ذلك للاعراض عن تكرير ذكر الدنيا والغض منها وعدم الاحتفال بامرها بخلاف الاولى فان التكرير فيها ممدوح *

اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره ✡ هو المسك ما كررته يتضوع

* السؤال السادس ✡ ماقيل ان النيات جمع قلة كالاعمال وهي للعشرة فما دونها لكن المعنى ان كل عمل انما هو بنية سواء كان قليلا اوكثيرا أجيب بان الفرق بالقلة والكثرة انما هو في النكرات لافي المعارف *

(بيان السبب والمورد) اشتهر بينهم ان سبب هذا الحديث قصة مهاجر ام قيس رواه الطبرانى في المعجم الكبير باسناد رجاله ثقات عن ابى وائل عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر ام قيس » * فان قيل ذكر ابو عمر في الاستيعاب في ترجمة أم سليم ان ابا طلحة الانصارى خطبها مشركا فلما علم انه لاسبيل له اليها الابالاسلام اسلم وتزوجها وحسن اسلامه وهكذا روى النسائي من حديث انس رضى الله تعالى عنه قال « تزوج ابو طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الاسلام اذ أسلمت أم سليم قبل أبى طلحة فخطبها فقالت انى قد اسلمت فان اسلمت نكحتك فاسلم فكان الاسلام صداق ما بينهما » بوب عليه النسائي التزويج على الاسلام. وروى النسائي ايضا من حديثه قال « خطب ابو طلحة أم سليم فقالت والله ما مثلك يا أبا طلحة يرد ولكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولا يحل لي ان اتزوجك فان تسلم فذاك مهرى ولا أسألك

(١) رواه البخارى ومسلم وغيرهما

غيره

غيره فاسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فما سمعت بامرأة قط كانت اكرم مهرا من أم سليم الاسلام فدخل بها»
الحديث واخرجه ابن حبان في صحيحه من هذا الوجه فظاهر هذا ان اسلامه كان ليتزوج بها فكيف الجمع بينه وبين
حديث الهجرة المذكور مع كون الاسلام اشرف الاعمال وأجيب عنه من وجوه * الاول انه ليس في الحديث انه اسلم
ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث الهجرة وانما امتنعت من تزويجه حتى هداه الله للاسلام رغبة في الاسلام لا ليتزوجها
وكان ابو طلحة من اجلاء الصحابة رضى الله عنهم فلا يظن به انه انما اسلم ليتزوج أم سليم * الثاني انه لا يلزم من الرغبة
في نكاحها انه لا يصح منه الاسلام رغبة فيها فمتى كان الداعي الى الاسلام الرغبة في الدين لم يضر معه كونه يعلم انه يحل
له بذلك نكاح المسلمات * الثالث انه لا يصح هذا عن ابي طلحة فالحديث وان كان صحيح الاسناد ولكنه معلل بكون
المعروف انه لم يكن حينئذ نزل تحريم المسلمات على الكفار وانما نزل بين الحديبية وبين الفتح حين نزل قوله تعالى
(لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) كما ثبت في صحيح البخاري وقول ام سليم في هذا الحديث «ولا يحل لى ان أتزوجك»
شاذ مخالف للحديث الصحيح وما اجمع عليه أهل السير فافهم وقد علمت سبب الحديث ومورده وهو خاص ولكن العبرة
بعموم اللفظ فيتناول سائر اقسام الهجرة * فعدها بعضهم خمسة الاولى الى أرض الحبشة الثانية من مكة الى المدينة.
الثالثة هجرة القبائل الى الرسول ﷺ الرابعة هجرة من اسلم من اهل مكة. الخامسة هجرة ما نهى الله عنه واستدرك
عليه بثلاثة اخرى الاولى الهجرة الثانية الى ارض الحبشة فان الصحابة هاجروا اليها مرتين الثانية هجرة من كان مقيما
ببلاد الكفر ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب عليه ان يهاجر الى دار الاسلام كما صرح به بعض العلماء الثالثة الهجرة
الى الشام في آخر الزمان عند ظهور الفتن كما رواه ابو داود من حديث عبد الله بن عمر وقال سمعت رسول الله ﷺ
يقول «ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم ويبقى في الارض شرار أهلها» الحديث
ورواه احمد في مسنده فجعله من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما وقال صاحب النهاية يريد به الشام لان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام لما خرج من العراق مضى الى الشام واقام به (فان قيل) قد تعارضت الاحاديث في هذا الباب
فروى البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «لا هجرة بعد الفتح ولكن
جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا» وروى البخاري عن ابن عمر رضى الله عنهما قوله «لا هجرة بعد الفتح» وفي رواية
له «لا هجرة بعد الفتح اليوم او بعد رسول الله ﷺ» وروى البخاري ايضا ان عبيد بن عمر وسأل عائشة رضى الله
عنها عن الهجرة فقالت لا هجرة اليوم كان المؤمنون يفر احدهم بدينه الى الله والى رسوله مخافة ان يفتن عليه
فاما اليوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء ولكن جهاد ونية» وروى البخاري ومسلم ايضا عن
مجاشع بن مسعود قال «انطلقت بابى معبد الى النبى ﷺ ليبايعه على الهجرة قال انقضت الهجرة لاهلها فبايعه
على الاسلام والجهاد» وفي رواية انه جاء باخيه مجالد وروى احمد من حديث ابى سعيد الخدرى ورافع بن
خديج وزيد بن ثابت رضى الله عنهم «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» فهذه الاحاديث دالة على انقطاع
الهجرة وروى ابو داود والنسائي من حديث معاوية رضى الله عنه قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وروى احمد من حديث ابن السعدى
مرفوعا «لا تنقطع الهجرة مادام العدو يقاتل» وروى احمد ايضا من حديث جنادة بن ابى امية مرفوعا
ان الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد * قلت وفق الخطابى بين هذه الاحاديث بأن الهجرة كانت في اول الاسلام فرضا ثم
صارت بعد فتح مكة مندوبا اليها غير مفروضة قال فالمنقطعة منها هي الفرض والباقية منها هي الندب على ان حديث معاوية
فيه مقال وقال ابن الاثير الهجرة هجرتان أحداهما التى وعد الله عليها بالجنة كان الرجل يأتي النبى عليه الصلاة والسلام
ويدع اهله وماله لا يرجع في شئ منه فلما فتحت مكة انقطعت هذه الهجرة * والثانية من هاجر من الاعراب وغزا مع
المسلمين ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة وهو المراد بقوله «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة» * قلت وفي الحديث
الآخر ما يدل على أن المراد بالهجرة الباقية هى هجر السيئات وهو ما رواه احمد في مسنده من حديث معاوية وعبد

الرحمن بن عوف وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم ان النبي عليه الصلاة والسلام قال « الهجرة خصلتان احداهما تهجر السيئات والاخرى تهاجر الى الله والى رسوله ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت طبع الله على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل » وروى احمد أيضا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال « جاء رجل اعرابي فقال يارسول الله اين الهجرة اليك حيث كنت ام الى ارض معلومة ام لقوم خاصة ام اذا مت انقطعت قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال اين السائل عن الهجرة قال ها أنا ذا يارسول الله قال اذا اقمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر وان مت بالحضرمة قال يعني ارضا باليمامة » وفي رواية له « الهجرة ان تهجر الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم انت مهاجر وان مت بالحضرمة (استنباط الاحكام) وهو على وجوه ¤ الاول احتجت الائمة الثلاثة به في وجوب النية في الوضوء والغسل فقالوا التقدير فيه صحة الاعمال بالنيات والالف واللام فيه لاستغراق الجنس فيدخل فيه جميع الاعمال من الصوم والصلاة والزكاة والحج والوضوء وغير ذلك مما يطلب فيه النية عملا بالعموم ويدخل فيه أيضا الطلاق والعتاق لان النية اذا قارنت الكناية كانت كالصريح وقال النووي تقديره انما الاعمال تحسب اذا كانت بنية ولا تحسب اذا كانت بلا نية * وفيه دليل على ان الطهارة وسائر العبادات لا تصح الا بنية . وقال الخطابي قوله « انما الاعمال بالنيات » لم يرد به اعيان الاعمال لانها حاصلة حسا وعيانا بغير نية وانما معناه ان صحة احكام الاعمال في حق الدين انما تقع بالنية وان النية هي الفاصلة بين ما يصح وما لا يصح وكلمة انما عاملة بركنيها ايجابا ونفيا فهي تثبت الشيء وتنفي ما عداه فدلالتها ان العبادة اذا صحبتها النية صحت واذا لم تصحبها لم تصح ومقتضى حق العموم فيها يوجب ان لا يصح عمل من الاعمال الدينية اقوالها وافعالها فرضها ونفلها قليلها وكثيرها الا بنية ¤ وقال البيضاوي الحديث متروك الظاهر لان الذوات غير منتفية والمراد به نفي احكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان اللفظ يدل بالتصريح على نفي الذات وبالتبع على نفي جميع الصفات فلما منع الدليل دلالته على نفي الذات بقي دلالته على نفي جميع الصفات وقال الطيبي كل من الاعمال والنيات جمع محلى باللام الاستغراقية فاما ان يحملا على عرف اللغة فيكون الاستغراق حقيقيا اوعلى عرف الشرع وحينئذ اما ان يراد بالاعمال الواجبات والمندوبات والمباحات وبالنيات الاخلاص والرياء أو ان يراد بالاعمال الواجبات وما لا يصح الا بالنية كالصلاة لا سبيل الى اللغوي لانه ما بعث الا لبيان الشرع فكيف يتصدى لما لا جدوى له فيه فحينئذ يحمل « انما الاعمال بالنيات » على ما اتفق عليه اصحابنا اي ما الاعمال محسوبة لشيء من الاشياء كالشروع فيها والتلبس بها الا بالنيات وما خلا عنها لم يعتد بها * فان قيل لم خصصت متعلق الخبر والظاهر العموم كمستقر او حاصل ¤ فالجواب انه حينئذ يكون بيانا للغة لا اثباتا لحكم الشرع وقد سبق بطلانه ويحمل « انما لكل امرىء مانوى » على ما تثمره النيات من القبول والرد والثواب والعقاب ففهم من الاول انها الاعمال لا تكون محسوبة ومسقطة للقضاء الا اذا كانت مقرونة بالنيات ومن الثاني ان النيات انما تكون مقبولة اذا كانت مقرونة بالاخلاص . انتهى ¤ وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي والحسن بن حي ومالك في رواية الى ان الوضوء لا يحتاج الى نية وكذلك الغسل وزاد الاوزاعي والحسن التيمم وقال عطاء ومجاهد لا يحتاج صيام رمضان الى نية الا ان يكون مسافرا او مريضا وقالوا التقدير فيه كمال الاعمال بالنيات او ثوابها أو نحو ذلك لانه الذي يطرد فان كثيرا من الاعمال يوجد ويعتبر شرعا بدونها ولان اضمار الثواب متفق عليه على ارادته ولانه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فكان هذا اقل اضمارا فهو اولى ولان اضمار الجواز والصحة يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع لان العامل في قوله بالنيات مفرد باجماع النحاة فلا يجوز ان يتعلق بالاعمال لانها رفع بالابتداء فيبقى بلا خبر فلا يجوز فالتقدير اما مجزئة أو صحيحة او مثيبة فالمثيبة اولى بالتقدير لوجهين ¤ احدهما ان عند عدم النية لا يبطل اصل العمل وعلى اضمار الصحة والاجزاء يبطل فلا يبطل بالشك ¤ والثاني ان قوله « ولكل امرىء مانوى » يدل على الثواب والاجر لان الذي له انما هو الثواب واما العمل فعليه * وقالوا في هذا كله نظر من وجوه ¤ الاول انه لا حاجة الى اضمار

محذوف من الصحة او الكمال او الثواب اذ الاضمار خلاف الاصل وانما حقيقته العمل الشرعي فلا يحتاج حينئذ الى اضمار وايضا فلا بد من اضمار يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة الى اضمار مضاف لان تقليل الاضمار اولى فيكون التقدير انما الاعمال وجودها بالنية ويكون المراد الاعمال الشرعية قلت لانسلم نفي الاحتياج الى اضمار محذوف لان الحديث متروك الظاهر بالاجماع والذوات لاتنتفي بلا خلاف فحينئذ يحتاج الى اضمار وانما يكون الاضمار خلاف الاصل عند عدم الاحتياج فاذا كان الدليل قائما على الاضمار يضمر اما الصحة واما الثواب على اختلاف القولين وقولهم فيكون التقدير انما الاعمال وجودها بالنية مفض الى بيان اللغة لا لاثبات الحكم الشرعي وهو باطل ☆ الثاني انه لايلزم من تقدير الصحة تقدير مايترتب على نفيها من نفي الثواب ووجوب الاعادة وغير ذلك فلا يحتاج الى ان يقدر انما صحة الاعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا بالنية بل المقدر واحد وان ترتب على ذلك الواحد شيء آخر فلا يلزم تقديره * قلت دعوى عدم الملازمة المذكورة ممنوعة لانه يلزم من نفي الصحة نفي الثواب ووجوب الاعادة كما يلزم الثواب عند وجود الصحة يفهم ذلك بالنظر * الثالث ان قولهم ان تقدير الصحة يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لايخلو اما ان يريدوا به ان الكتاب دال على صحة العمل بغير نية لكونها لم تذكر في الكتاب فهذا ليس بنسخ على ان الكتاب ذكرت فيه نية العمل في قوله عز وجل (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) فهذا هو القصد والنية ولو سلم لهم ان فيه نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع من ذلك عند اكثر اهل الاصول * قلت قولهم فهذا ليس بنسخ غير صحيح لان هذا عين النسخ . بيانه ان آية الوضوء تخبر بوجوب غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وليس فيها مايشعر بالنية مطلقا فاشتراطها بخبر الواحد يؤدي الى رفع الاطلاق وتقييده وهو نسخ وقولهم على ان الكتاب ذكر فيه نية العمل لايضرهم لان المراد من قوله (الا ليعبدوا الله) التوحيد والمعنى الا ليوحدوا الله فليس فيها دلالة على اشتراط النية في الوضوء وقولهم ولو سلم لهم الى آخره غير مسلم لهم لان جماهير الاصوليين على عدم جواز نسخ الكتاب بالخبر الواحد على ان المنقول الصحيح عن الشافعي عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة قولا واحدا وهو مذهب أهل الحديث ايضا وله في نسخ السنة بالكتاب قولان الاظهر من مذهبه انه لايجوز والآخر انه يجوز وهو الاولى بالحق كذا ذكره السمعاني من اصحاب الشافعي في القواطع ثم نقول ان الحديث عام مخصوص فان اداء الدين ورد الودائع والاذان والتلاوة والاذكار وهداية الطريق واماطة الاذى عبادات كلها تصح بلا نية اجماعا فتضعف دلالته حينئذ ويخفى عدم اعتبارها أيضا في الوضوء وقد قال بعض الشارحين دعوى الصحة في هذه الاشياء بلا نية اجماعا ممنوعة حتى يثبت الاجماع ولن يقدر عليه ثم نقول النية تلازم هذه الاعمال فان مؤدي الدين يقصد براءة الذمة وذلك عبادة وكذلك الوديعة واخواتها فانها لاينفك تعاطيهن عن القصد وذلك نية * قلت هذا كله صادر لا عن تعقل لان احدا من السلف والخلف لم يشترط النية في هذه الاعمال فكيف لايكون اجماعا وقوله النية تلازم هذه الاعمال الى آخره لاتعلق له فيما نحن فيه فانا لاندعي عدم وجود النية في هذه الاشياء وانما ندعي عدم اشتراطها ومؤدي الدين مثلا اذا قصد براءة الذمة برئت ذمته وحصل له الثواب وليس لنافيه نزاع واذا أدى من غير قصد براءة الذمة هل يقول احد ان ذمته لم تبرأ ثم التحقيق في هذا المقام هو ان هذا الكلام لما دل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والأثم في الاعمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة في الشرع حتى لو وجدت صح والا فلا سواء اشتمل على صدق العزيمة اولا واذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين كان مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فلأن المشترك لاعموم له واما عند الشافعي فلأن المجاز لاعموم له بل يجب حمله على احد النوعين فحمله الشافعي على النوع الثاني بناء على ان المقصود الاهم من بعثة النبي عليه الصلاة والسلام بيان الحل والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك فهو اقرب الى الفهم فيكون المعنى ان صحة الاعمال لاتكون الا بالنية فلا يجوز الوضوء بدونها ☆

وحمله ابوحنيفة على النوع الاول اى ثواب الاعمال لايكون الابالنية وذلك لوجهين الاول ان الثواب ثابت اتفاقا اذ لاثواب بدون النية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك اوالمجاز ☆ الثانى انه لوحمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لاثواب بدون النية أصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح ✽ وفرعت الشافعية على اصلهم مسائل ☆ منها ان بعضهم اوجب النية فى غسل النجاسة لانه عمل واجب قال الرافعى ويحكى عن ابن سريج وبه قال ابوسهل الصعلوكى فيما حكاه صاحب التتمة وحكى ابن الصلاح وجها ثالثا انها تجب لازالة النجاسة التى على البدن دون الثوب وقد رد ذلك بحكاية الاجماع فقد حكى الماوردى فى الحاوى والبغوى فى التهذيب ان النية لاتشترط فى ازالة النجاسة قال الرويانى لايصح النقل فى البحر عندى عنهما اى عن ابن سريج والصعلوكى وانما لم يشترطوا النية فى ازالة النجاسة لانها من باب التروك فصار كترك المعاصى . وقال بعض الافاضل وقد يعترض على هذا التعليل لان الصوم من باب التروك ايضا وهذا لايبطل بالعزم على قطعه وقد اجمعوا على وجوب النية فيه قلت التروك اذا كان المقصود فيها امتثال امر الشارع وتحصيل الثواب فلابد من النية فيها وان كانت لاسقاط العذاب فلا يحتاج اليها فالتارك للمعاصى محتاج فيها لتحصيل الثواب الى النية . قوله وقد اجمعوا على وجوب النية فيه نظر لان عطاء ومجاهدا لايريان وجوب النية فيه اذا كان فى رمضان ✽ ومنها اشتراط النية فى الخطبة فيه وجهان للشافعية كهما فى الاذان قاله الرويانى فى البحر . وفى الرافعى فى الجمعة ان القاضى حسين حكى اشتراط نية الخطبة وفرضيتها كما فى الصلاة ✽ ومنها انه اذا نذر اعتكاف مدة متتابعة لزمه . واصح الوجهين عندهم انه لايجب التتابع بلاشرط فعلى هذا لو نوى التتابع بقلبه ففى لزومه وجهان اصحهما لا كمالونذر اصل الاعتكاف بقلبه كذا نقله الرافعى عن صحيح البغوى وغيره قال الرويانى وهو ظاهر نقل المزنى قال والصحيح عندى اللزوم لان النية اذا اقترنت باللفظ عملت كما لوقال انت طالق ونوى ثلاثا ومنها اذا اخذ الخوارج الزكاة اعتد بها على الاصح ثالثها ان اخذت قهرا فنعم والا فلا وبه قال مالك وقال ابن بطال ومما يجزىء بغير نية ماقاله مالك ان الخوارج ان اخذوا الزكاة من الناس بالقهر والغلبة اجزأت عمن اخذت منه لان ابا بكر وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم اخذوا الزكاة من اهل الردة بالقهر والغلبة ولو لم يجزىء عنهم ما اخذت منهم وقال ابن بطال واحتج من خالفهم وجعل حديث النية على العموم ان اخذ الخوارج الزكاة غلبة لاينفك المأخوذ منه انه عن الزكاة وقد اجمع العلماء ان اخذ الامام الظالم لها يجزئه فالخارجى فى معنى الظالم لانهم من أهل القبلة وشهادة التوحيد واما ابوبكر رضى الله عنه فلم يقتصر على اخذ الزكاة من اهل الردة بل قصد حربهم وغنيمة اموالهم وسبيهم لكفرهم ولو قصد اخذ الزكاة فقط لرد عليهم مافضل عنها من اموالهم ☆ ومنها قال الشافعى فى البويطى كما نقله الرويانى عن القاضى ابى الطيب عنه قد قيل ان من صرح بالطلاق والظهار والعتق ولم يكن له نية فى ذلك لم يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى طلاق ولاظهار ولا عتق ويلزمه فى الحكم ☆ ومنها انه لوقال لامرأته انت طالق يظنها اجنبية طلقت زوجته لمصادفة محله . وفى عكسه تردد لبعض العلماء مأخذه الى النية والى فوات المحل فلو قال لرقيق انت حر يظنه اجنبيا عتق وفى عكسه التردد المذكور ☆ ومنها لووطىء امرأة يظنها اجنبية فاذاهى مباحة له اثم ولو اعتقدها زوجته اوامته فلا اثم وكذا لو شرب مباحا يعتقده حراما اثم وبالعكس لايأثم ومثله ما اذا قتل من يعتقده معصوما فبان انه مستحق دمه اواتلف مالا يظنه لغيره فبان ملكه ☆ ومنها اشتراط النية لسجود التلاوة لانه عبادة وهو قول الجمهور خلافا لبعضهم ✽ ومنها استدلوا به على وجوب النية على الغاسل فى غسل الميت لانه عبادة وغسل واجب وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعى ويدل عليه نص الشافعى على وجوب غسل الغريق وانه لايكفى اصابة الماء له ولكن اصح الوجهين كما قاله الرافعى فى المحرر انه لاتجب النية على الغاسل ✽ ومنها انه لايجب على الزوج النية اذا غسل زوجته المجنونة من حيض او نفاس او الذمية اذا امتنعت فغسلها الزوج وهو اصح الوجهين كما صححه النووى فى التحقيق فى مسئلة المجنونة واما الذمية المتمنعة فقال فى شرح المهذب الظاهر انه على الوجهين فى المجنونة بل قد جزم ابن الرفعة فى الكفاية فى غسل الذمية لزوجها المسلم ان المسلم هو الذى ينوى ولكن الذى صححه النووى فى التحقيق

في الذمية غير الممتنعة اشتراط النية عليها نفسها * ومنها انهم قالوا لما علم ان محل النية القلب فاذا اقتصر عليه جاز الا في الصلاة على وجه شاذ لهم لا يعبأ به وان اقتصر على اللسان لم يجز الا في الزكاة على وجه شاذ ايضا وان جمع بينهما فهو آكد واشترطوا المقارنة في جميع النيات المعتبرة الا الصوم للمشقة والا الزكاة فانه يجوز تقديمها قبل وقت اعطائها قيل والكفارات فانه يجوز تقديمها قبل الفعل والشروع * ثم هل يشترط استحضار النية اول كل عمل وان قل وتكرر فعله مقارنا لاوله فيه مذاهب احدها نعم وثانيها يشترط ذلك في اوله ولا يشترط اذا تكرر بل يكفيه ان ينوى اول كل عمل ولا يشترط تكرارها فيما بعد ولا مقارنتها ولا الاتصال . وثالثها يشترط المقارنة دون الاتصال . ورابعها يشترط الاتصال وهو اخص من المقارنة وهذه المذاهب راجعة الى ان النية جزء من العبادة اوشرط لصحتها والجمهور على الاول ولاوجه للثانى . واذا اشرك في العبادة غيرها من امر دنيوى اورياء فاختار الغزالى اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن له فيه اجر وان كان القصد الدينى هو الاغلب كان له الاجر بقدره وان تساويا تساقطا واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا سواء تساوى القصدان اواختلفا وقال المحاسبى اذا كان الباعث الدينى اقوى بطل عمله وخالف في ذلك الجمهور . وقال ابن جرير الطبرى اذا كان ابتداء العمل لله لم يضره ما عرض بعده في نفسه من عجب . هذا قول عامة السلف رحمهم الله * الثانى من الاستنباط احتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في ان من احرم بالحج في غير اشهر الحج انه لا ينعقد عمرة لانه لم ينوها فانما له ما نواه وهو احد اقوال الشافعى الا ان الائمة الثلاثة قالوا ينعقد احرامه بالحج ولكنه يكره ولم يختلف قول الشافعى انه لا ينعقد بالحج وانما اختلف قوله هل يتحلل بافعال العمرة وهو قوله المتقدم اوينعقد احرامه عمرة وهو نصه في المختصر وهو الذى صححه الرافعى والنووى فعلى القول الاول لا تسقط عنه عمرة الاسلام وعلى القول الذى نص عليه في المختصر تسقط عنه عمرة الاسلام * الثالث احتج بمالك في اكتفائه بنية واحدة في اول شهر رمضان وهو رواية عن احمد لان كله عبادة واحدة وقال ابو حنيفة والشافعى واحمد في رواية لابد من النية لكل يوم لان صوم كل يوم عبادة مستقلة بذاتها فلا يكتفى بنية واحدة * الرابع احتج به ابو حنيفة والثورى ومالك في ان الصرورة (١) يصح حجه عن غيره ولا يصح عن نفسه لانه لم ينوه عن نفسه وانما له ما نواه وذهب الشافعى واحمد واسحاق والاوزاعى الى انه لا ينعقد عن غيره ويقع ذلك عن نفسه والحديث حجة عليهم (فان قيل) روى ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما «ان رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال أحججت قط قال لا قال فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة» وهذه رواية ابن ماجه باسناد صحيح وفي رواية ابى داود «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» ☆ قلت قال الدارقطنى الصحيح من الرواية اجعلها في نفسك ثم حج عن شبرمة فان قلت كيف يأمره بذلك والاحرام وقع عن الاول قلت يحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حين لم يكن الاحرام لازما على ما روى عن بعض الصحابة انه تحلل في حجة الوداع عن الحج بافعال العمرة فكان يمكنه فسخ الاول وتقديم حج نفسه وقد استدل بعضهم لابى حنيفة ومن معه بما رواه الطبرانى ثم البيهقى من طريقه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال «سمع النبى ﷺ رجلا يلبى عن ابيه فقال أيها الملبى عن ابيه احجج عن نفسك» ثم قال هذا ضعيف فيه الحسن بن عمارة وهو متروك قلت ما استدل ابو حنيفة الا بما رواه البخارى ومسلم «ان امرأة من خثعم قالت يارسول الله ان ابى ادركته فريضة الحج وانه شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال نعم حجى عن ابيك» وفي لفظ اخرجه احمد «لو كان على ابيك دين فقضيته عنه كان يجزيه قالت نعم قال فحجى عن ابيك» ولم يستفسر عليه الصلاة والسلام هل حججت ام لا * الخامس قالت الشافعية فيه حجة على ابى حنيفة حيث ذهب الى ان المقيم اذا نوى في رمضان صوم قضاء اوكفارة اوتطوع وقع عن رمضان قالوا انه وقع عن غير رمضان اذ ليس له الا ما نواه ولم ينو صوم

(١) قال العلامة المقرى في المصباح الصرورة بالفتح الذى لم يحج وهذه الكلمة من النوادر التى وصف بها المذكر والمؤنث مثل ملولة وفروقة ويقال أيضا صرورى على النسبة وصارورة سمى بذلك اصره على نفقته لانه لم يخرجها في الحج انتهى *

رمضان وتعينه شرعا لا يغني عن نية المكلف لاداء ما كلف به وذهب مالك والشافعي واحمد انه لابد من تعيين رمضان لظاهر الحديث ❋ قلت هذا نوى عبادة الصوم فحصل له ذلك والفرض فيه متعين فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وقولهم لابد من تعيين رمضان لظاهر الحديث غير صحيح لان ظاهر حديث الاعمال بالنيات لا يدل على تعيين رمضان وانما يدل على وجوب مطلق النية في العبادات وقد وجد مطلق النية كما قلنا ❋ السادس احتجت به بعض الشافعية على ابي حنيفة في ذهابه الى ان الكافر اذا اجنب او احدث فاغتسل او توضأ ثم اسلم انه لا تجب اعادة الغسل والوضوء عليه وقالوا هو وجه لبعض اصحاب الشافعي وخالف الجمهور في ذلك فقالوا تجب اعادة الغسل والوضوء عليه لان الكافر ليس من اهل العبادة وبعضهم يعلله بانه ليس من اهل النية . قلت هذا مبنى على اشتراط النية في الوضوء عندهم وعدم اشتراطها عنده ولما ثبت ذلك عنده بالبراهين لم يبق للاحتجاج بالحديث المذكور عليه وجه ❋ السابع احتجوا به على الاوزاعي في ذهابه الى ان المتيمم لا تجب له النية أيضا كالمتوضأ . قلت له ان يقول التيمم عبارة عن القصد وهو النية وقد رد عليه بعضهم بقوله ورد عليه بالاجماع على ان الجنب لو سقط في الماء غافلا عن كونه جنبا انه لا ترتفع جنابته قطعا فلولا وجوب النية لما توقف صحة غسله عليها ❋ قلت دعوى الاجماع مردودة لان الحنفية قالوا برفع الجنابة في هذه الصورة ❋ الثامن احتج به طائفة من الشافعية في اشتراط النية لسائر اركان الحج من الطواف والسعي والوقوف والحلق وهذا مردود لان نية الاحرام شاملة لهذه الاركان فلا تحتاج الى نية أخرى كاركان الصلاة ❋ التاسع احتج به الخطابي على ان المطلق اذا طلق بصريح لفظ الطلاق ونوى عددا من اعداد الطلاق كمن قال لامرأته انت طالق ونوى ثلاثا كان ما نواه من العدد واحدة او اثنين او ثلاثا وهو قول مالك والشافعي واسحاق وابو عبيد وعند ابي حنيفة وسفيان الثوري والاوزاعي واحمد واحدة ❋ قلت استدلوا بقوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) اثبت له حق الرد فلا تتحقق الحرمة الغليظة ولا يصح الاحتجاج بالحديث بانه نوى ما لا يحتمله لفظه فلم يتناوله الحديث فلا تصح نيته كما لو قال زوري اباك ❋ العاشر احتجت به بعض الشافعية على الحنفية في قولهم في الكناية في الطلاق كقوله انت بائن انه ان نوى ثنتين فهي واحدة بائنة وان نوى الطلاق ولم ينو عددا فهي واحدة بائنة ايضا قالوا الحديث حجة عليهم وذهب الشافعي والجمهور الى انه ان نوى ثنتين فهي كذلك وان لم ينو عددا فهي واحدة رجعية ❋ قلت هذا الكلام لا يحتمل العدد لانه يتركب من الافراد وهذا فرد وبين العدد والفرد منافاة فاذا نوى العدد فقد نوى ما لا يحتمله كلامه فلا يصح فلا يتناوله الحديث فاذا لا يصير حجة عليهم ❋ الحادي عشر ❋ فيه رد على المرجئة في قولهم الايمان اقرار باللسان دون الاعتقاد بالقلب ❋ الثاني عشر احتج به بعضهم على انه لا يؤاخذ به الناسي والمخطيء في الطلاق والعتاق ونحوهما لانه لا نية لهما ❋ قلت يؤاخذ المخطيء فيصح طلاقه حتى لو قال اسقني مثلا فجرى على لسانه أنت طالق وقع الطلاق لان القصد امر باطن لا يوقف عليه فلا يتعلق الحكم لوجود حقيقته بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ . فان قيل ينبغي على هذا ان يقع طلاق النائم ❋ قلت المانع هو الحديث أيضا فالنوم ينافي اصل العمل بالعقل لان النوم مانع عن استعمال نور العقل فكانت أهلية القصد معدومة بيقين فافهم ❋ الثالث عشر ❋ فيه حجة على بعض المالكية من انهم لا يدينون من سبق لسانه الى كلمة الكفر اذا ادعى ذلك وخالفهم الجمهور ويدل لذلك ما رواه مسلم في صحيحه من قصة الرجل الذي ضلت راحلته ثم وجدها فقال من شدة الفرح « اللهم أنت عبدي وانا ربك قال النبي عليه الصلاة والسلام اخطأ من شدة الفرح » ❋ الرابع عشر فيه أنه لا تصح العبادة من المجنون لانه ليس من أهل النية كالصلاة والصوم والحج ونحوها ولا عقوده كالبيع والهبة والنكاح وكذلك لا يصح منه الطلاق والظهار واللعان والايلاء ولا يجب عليه القود ولا الحدود ❋ الخامس عشر فيه حجة لابي حنيفة والشافعي واحمد واسحاق في عدم وجوب القود في شبه العمد لانه لم ينو قتله الا انهم اختلفوا في الدية فجعلها الشافعي ومحمد بن الحسن أثلاثا وجعلها الباقون ارباعا وجعلها ابو ثور اخماسا وانكر مالك شبه العمد وقال ليس في كتاب الله الا الخطأ والعمد فاما شبه العمد فلا نعرفه واستدل هؤلاء بما رواه ابو داود من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا « الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط

والعصا مائة من الابل » الحديث ✿ السادس عشر في قول علقمة سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر يقول رد لقول من يقول ان الواحداذا ادعى شيئاً كان في مجلس جماعة لايمكن ان ينفرد بعلمه دون اهل المجلس ولا يقبل حتى يتابعه عليه غيره لماقاله بعض المالكية مستدلين بقصة ذى اليدين ✿ السابع عشر ✿ فيه انه لابأس للخطيب ان يورد احاديث في اثناء خطبته وقد فعل بذلك الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم ✿ الثامن عشر اختلفوا في قوله الاعمال فقال بعضهم هي مختصة بالجوارح واخرجوا الاقوال والصحيح الذى عليه الجمهور انه يتناول فعل الجوارح والقلوب والاقوال وقال بعض الشارحين الاعمال ثلاثة بدنى وقلبى ومركب منهما فالاول كل عمل لايشترط فيه النية كرد المغصوب والعوارى والودائع والنفقات والثانى كالاعتقادات والحب في الله والبغض فيه وما اشبه ذلك والثالث كالوضوء والصلاة والحج وكل عبادة بدنية يشترط فيها النية قولا كانت اوفعلا . فان قيل النية ايضا عمل لانه من اعمال القلب فان احتاج كل عمل الى نية فالنية أيضا تحتاج الى نية وهلم جرا قلت المراد بالعمل عمل الجوارح في نحو الصلاة والزكاة وذلك خارج عنه بقرينة العقل دفعا للتسلسل فان قلت فما قولك في ايجاب معرفة الله تعالى للغافل عنه اجيب عنه بانه لادخل له في البحث لان المراد تكليف الغافل عن تصور التكليف لاعن التصديق بالتكليف ولهذا كان الكفار مكلفين لانهم تصوروا التكليف لماقيل لهم انكم مكلفون وان كانوا غافلين عن التصديق وقال بعضهم معرفة الله تعالى لو توقفت على النية مع ان النية قصد المنوى بالقلب لزم ان يكون عارفا بالله قبل معرفته وهو محال ✿

(فائدة) قال التيمى النية ابلغ من العمل ولهذا المعنى تقبل النية بغير العمل فاذا نوى حسنة فانه يجزى عليها ولو عمل حسنة بغير نية لم يجز بها فان قيل فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له واحدة ومن عملها كتبت له عشراً » وروى ايضا انه قال « نية المؤمن خير من عمله » فالنية في الحديث الاول دون العمل وفى الثانى فوق العمل وخير منه قلنا اما الحديث الاول فلان الهام بالحسنة اذا لم يعملها خالف العامل لان الهام لم يعمل والعامل لم يعمل حتى هم ثم عمل واما الثانى فلان تخليد الله العبد في الجنة ليس لعمله وانما هو لنيته لانه لو كان لعمله لكان خلوده فيها بقدر مدة عمله أو اضعافه الاانه جازاه بنيته لانه كان ناويا ان يطيع الله تعالى ابدا لو بقى ابدا فلما اخترمته منيته دون نيته جزاه الله عليها وكذا الكافر لانه لو كان يجازى بعمله لم يستحق التخليد في النار الا بقدر مدة كفره غير انه نوى ان يقيم على كفره ابدا لو بقى فجزاه على نيته وقال الكرمانى اقول يحتمل ان يقال ان المراد منه ان النية خير من عمل بلانية اذ لو كان المراد خير من عمل مع النية يلزم ان يكون الشيء خيرا من نفسه مع غيره او المراد ان الجزاء الذى هو للنية خير من الجزاء الذى هو للعمل لاستحالة دخول الرياء فيها اوان النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعمله لان النية فعل القلب وفعل الاشرف اشرف اوان المقصود من الطاعات تنوير القلب وتنوير القلب بها اكثر لانها صفته أوان نية المؤمن خير من عمل الكافر لماقيل ورد ذلك حين نوى مسلم بناء قنطرة فسبق كافر اليه ✿ فان قلت هذا حكمه في الحسنة فما حكمه في السيئة قلت المشهور انه لايعاقب عليها بمجرد النية واستدلوا عليها بقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها مااكتسبت) فان اللام للخير فجاء فيها بالكسب الذى لايحتاج الى تصرف بخلاف على فانها لما كانت للشر جاء فيها بالاكتساب الذى لابد فيه من التصرف والمعالجة ولكن الحق ان السيئة ايضا يعاقب عليها بمجرد النية لكن على النية لاعلى الفعل حتى لو عزم احد على ترك صلاة بعد عشرين سنة يأثم في الحال لان العزم من احكام الايمان ويعاقب على العزم لاعلى ترك الصلاة فالفرق بين الحسنة والسيئة ان بنية الحسنة يثاب الناوى على الحسنة وبنية السيئة لايعاقب عليها بل على نيتها ✿ فان قلت من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيلزم ان من جاء بنية الحسنة فله عشر امثالها فلايبقى فرق بين نية الحسنة ونفس الحسنة قلت لانسلم ان من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة بل يثاب على الحسنة فظهر الفرق انتهى. وقد دل مارواه ابو يعلى في مسنده عن النبى ﷺ انه قال « يقول الله تعالى للحفظة يوم القيامة اكتبوا لعبدى كذا وكذا من الاجر فيقولون ربنا لم نحفظ ذلك عنه ولاهو في صحفنا فيقول انه نواه » على كون النية خيرا من العمل ✿

٢ ـ ﴿ حدثنا عبدُ اللهِ بنُ يُوسُفَ قالَ أخبَرَنا مَالِكٌ عن هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ عن أبيه عن عائِشَةَ أمِّ المؤمنينَ رضي الله عنها أنَّ الحَرِثَ بنَ هِشَامٍ رضي الله عنه سَأَلَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فقال يارسولَ اللهِ كَيفَ يَأتِيكَ الوَحْيُ فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أحيانًا يَأتِيني مِثلَ صَلْصَلَةِ الجَرَسِ وَهوَ أشَدُّهُ عَلَيَّ فَيَفْصِمُ عَنِّي وقد وَعَيْتُ عنه ما قال وأحيانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ المَلَكُ رَجُلاً فَيُكَلِّمُني فأَعِي مايقولُ قَالتْ عَائِشَةُ رضى الله عنها وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الوَحْيُ في اليَوْمِ الشَّدِيدِ البَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وإنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا ﴾ لما كان الباب معقودا لبيان الوحى وكيفيته شرع بذكر الاحاديث الواردة فيه غير أنه قدم حديث الاعمال بالنيات تنبيها على أنه قصد من تصنيف هذا الجامع التقرب الى الله تعالى فان الاعمال بالنيات وأيضا فانه مشتمل على الهجرة وكانت مقدمة النبوة في حقه عليه الصلاة والسلام هجرته الى الله تعالى والى الخلوة بمناجاته في غار حراء فهجرته اليه كانت ابتداء فضله عليه باصطفائه ونزول الوحى عليه مع التأييد الالهى والتوفيق الربانى ❁

(بيان رجاله) وهم ستة ✡ الاول عبد الله بن يوسف المصرى التنيسى وهو من أجل من روى الموطأ عن مالك رحمه الله تعالى سمع الاعلام مالكا والليث بن سعد ونحوهما وعنه الاعلام يحيى بن معين والذهلى وغيرهما وأكثر عنه البخارى في صحيحه وقال كان أثبت الشاميين. وروى ابوداود والنسائي والترمذى عن رجل عنه ولم يخرج له مسلم مات بمصر سنة ثمان عشرة ومائتين وقال البخارى لقيته بمصر سنة سبع عشرة ومائتين ومنه سمع البخارى الموطأ عن مالك وليس في الكتب الستة عبد الله بن يوسف سواه ونسبته الى تنيس بكسر التاء المثناة من فوق والنون المكسورة المشددة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره سين مهملة بلدة بمصر ساحل البحر واليوم خراب سميت بتنيس بن حام بن نوح عليه السلام وأصله من دمشق ثم نزل بتنيس. وفي يوسف ستة أوجه ضم السين وفتحها وكسرها مع الهمزة وتركها (١) وهو اسم عبرانى وقيل عربى قال الزمخشرى وليس بصحيح لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف ✡ فان قلت فما تقول فيمن قرأ يوسف بكسر السين او يوسف بفتحها هل يجوز على قراءته أن يقال هو عربى لانه على وزن المضارع المبنى للفاعل أو المفعول من آسف وانما منع الصرف للتعريف ووزن الفعل قلت لا لان القراءة المشهورة قامت بالشهادة على ان الكلمة أعجمية فلا تكون تارة عربية وتارة أعجمية ونحو يوسف يونس رويت فيه هذه اللغات الثلاث (٢) ولا يقال هو عربى لانه في لغتين منها بوزن المضارع من آنس وأونس ثم الذين ذهبوا الى انه عربى قالوا اشتقاقه من الاسف وهو الحزن والاسيف وهو العبد وقد اجتمعا في يوسف النبى عليه السلام فلذلك سمى يوسف وهذا فيه نظر لان يعقوب عليه السلام لما سماه يوسف لم يلاحظ فيه هذا المعنى بل الصحيح على ماقلنا انه عبرانى ومعناه جميل الوجه في لغتهم ❁ الثانى من الرجال الامام مالك رحمه الله تعالى امام دار الهجرة وهو مالك بن انس بن مالك بن ابى عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث وهو ذو اصبح الاصبحى الحميرى أبو عبد الله المدنى وعدادهم في بنى تيم بن مرة من قريش حلفاء عثمان بن عبيد الله التيمى اخى طلحة بن عبيد الله وقال ابو القاسم الدولقى اخذ مالك عن تسعمائة شيخ منهم ثلاثمائة من التابعين وستمائة من تابعيهم ممن اختاره وارتضى دينه وفهمه وقيامه بحق الرواية وشروطها وسكنت النفس اليه وترك الرواية عن اهل دين وصلاح لايعرفون الرواية ومن الاعلام الذين روى عنهم ابراهيم بن ابى عبلة المقدسى وأيوب السختيانى وثور بن زيد الديلمى وجعفر بن محمد الصادق وحميد الطويل وربيعة ابن ابى عبد الرحمن وزيد بن اسلم وسعيد المقبرى وابو الزناد عبد الله بن ذكوان وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق والزهرى ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة ويحيى بن سعيد الانصارى وابو الزبير المكى وعائشة

(١) والصحيح الذى جاء به القرآن ضمها بلا همز فاحفظه (٢) والصحيح منها بلا همز جاء به القرآن فاعرفه.

بنت

بنت سعد بن ابی وقاص وقال اصحابنا في طبقات الفقهاء وفي مناقب ابی حنيفة ان مالك بن انس كان يسأل اباحنيفة رضی الله عنه ويأخذ بقوله وبعضهم ذكر انه كان ربما سمع منه متنكرا وذكروا ايضا ان اباحنيفة سمع منه ايضا ومن الاعلام الذين رووا عنه سفيان الثوری ومات قبله وسفيان بن عيينة وشعبة بن الحجاج ومات قبله وأبو عاصم النبيل وعبدالله بن المبارك وعبدالرحمن الاوزاعی وهو اكبر منه وعبدالله بن مسلمة القعنبي وعبدالله بن جريج وابونعيم الفضل بن دكين وقتيبة بن سعيد والليث بن سعد وهو من اقرانه ومحمد بن مسلم الزهری وهو من شيوخه وقيل لا يصح وهو الاصح وروى عنه الامام الشافعي رضی الله عنه وهو احد مشايخه روى عنه واخذ عنه العلم واما الذين رووا عنه الموطأ والذين رووا عنه مسائل الآی فاكثر من ان يحصوا وقد بلغ فيهم ابوالحسن على بن عمر الدارقطنی في كتاب جمعه في ذلك نحو ألف رجل وأخذ القراءة عرضا عن نافع بن ابی نعيم وقال البخاری اصح الاسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما وقال ابن معين كل من روى عنه مالك ثقة الا ابا امية وقال غير واحد هو اثبت اصحاب نافع والزهری وعن الشافعی رضی الله عنه اذا جاءك الحديث عن مالك فشد به يديك واذا جاء الاثر فمالك النجم وعنه مالك بن انس معلمی وعنه اخذنا العلم وعنه قال محمد بن الحسن الشيبانی اقمت عند مالك بن انس ثلاث سنين وكسرا وكان يقول انه سمع منه لفظا اكثر من سبعمائة حديث وكان اذا حدثهم عن مالك امتلأ منزله وكثر الناس عليه حتى يضيق بهم الموضع واذا حدثهم عن غير مالك من شيوخ الكوفيين لم يجئه الا اليسير. وقال الواقدی وكان مالك شعرا شديد البياض ربعة من الرجال كبير الرأس أصلع (١) وكان لا يخضب وكان يلبس الثياب العدنية الجياد ويكره خلق الثياب ويعيبه ويراه من المثلة وهو ايضا من العلماء الذين ابتلوا في دين الله. قال ابن الجوزی ضرب مالك بن أنس سبعين سوطا لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان ويقال سعى به الى جعفر بن سليمان بن على بن عبدالله بن العباس وهو ابن عم أبی جعفر المنصور وقالوا انه لا يرى ايمان بيعتكم هذه لشیء فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلع كتفه وارتكب منه امر اعظيما توفي ليلة اربع عشرة من صفر وقيل من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وصلى عليه عبدالله بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن على بن عبدالله بن عباس امير المدينة يومئذ ودفن بالبقيع وزرنا قبره غير مرة نسأل الله تعالى العودة ومولده في ربيع الاول سنة اربع وتسعين وفيها ولد الليث بن سعد ايضا وكان حمل به في البطن ثلاث سنين وليس في الرواة مالك بن أنس غير هذا الامام وغير مالك بن أنس الكوفي روى عنه حديث واحد عن هانیء بن حرام وقيل حرام ووهم بعضهم فأدخل حديثه في حديث الامام نبه عليه الخطيب في كتابه المتفق والمفترق وهو احد المذاهب الستة المبتدعة * والثانی الامام ابوحنيفة مات ببغداد سنة خمسين ومائة عن سبعين سنة * والثالث الشافعی مات بمصر سنة اربع ومأتين عن اربع وخمسين سنة * والرابع احمد بن حنبل مات سنة احدى واربعين ومائتين عن ثمانين سنة ببغداد * والخامس سفيان الثوری مات بالبصرة سنة احدى وستين ومائة عن أربع وستين سنة * والسادس داود بن على الاصبهانی مات سنة تسعين ومائتين عن ثمان وثمانين سنة ببغداد وهو امام الظاهرية وقد جمع الامام ابوالفضل يحيى بن سلامة الحصكفی الخطيب الشافعی القراء السبعة في بيت وائمة المذاهب في بيت فقال *

جمعت لك القراء لما ارتهم * بيت تراه للائمة جامعا
ابو عمرو عبدالله حمزة عاصم * على ولا تنس المدنی نافعا
وان شئت اركان الشريعة فاستمع * لتعرفهم فاحفظ اذا كنت سامعا
محمد والنعمان مالك احمد * وسفيان واذكر بعد داود تابعا

الثالث هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشی الاسدی ابوالمنذر وقيل ابوعبدالله احد الاعلام تابعی مدنی رأى ابن عمر ومسح برأسه ودعا له وجابرا وغيرهما ولد مقتل الحسين رضی الله عنه سنة احدى وستين ومات ببغداد سنة خمس واربعين ومائة روى له الجماعة ولم نعرف احدا شاركه في اسمه مع اسم ابيه * الرابع ابو عبد الله

(١) الاصلع هو الذی انحسر شعر مقدم رأسه وبابه طرب ·

عروة والد هشام المذ كور المدني التابعى الجليل المجمع على جلالته وامامته وكثرة علمه وبراعته وهو أحد الفقهاء السبعة وهم هو وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود والقاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق وسليمان ابن يسار وخارجة بالخاء المعجمة والراء ثم الجيم بن زيد بن ثابت وفي السابع ثلاثة اقوال احدها ابو سلمة بن عبدالرحمن. الثاني سالم بن عبد الله بن عمر . الثالث ابوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعلى القول الاخير جمعهم الشاعر ※

الا ان من لايقتدى بأئمة ※ فقسمته ضيزى من الحق خارجة

فخذهم عبيدالله عروة قاسم ※ سعيد ابو بكر سليمان خارجة

وام عروة اسماء بنت الصديق وقد جمع الشرف من وجوه فرسول الله ﷺ صهره وابو بكر جده والزبير والده واسماء امه وعائشة خالته ولد سنة عشرين ومات سنة اربع وتسعين وقيل سنة ثلاث وقيل تسع . روى له الجماعة وليس في الستة عروة بن الزبير سواه ولا في الصحابة ايضا ※ الخامس أم المؤمنين عائشة بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنهما تكنى بأم عبدالله كناها رسول الله ﷺ بابن اختها عبدالله بن الزبير وقيل بسقط لها وليس بصحيح وعائشة مأخوذة من العيش وحكى عيشة لغة فصيحة وامها ام رومان بفتح الراء وضمها زينب بنت عامر وهي ام عبد الرحمن اخى عائشة ايضا ماتت سنة ست في قول الواقدى والزبير وهو الاصح تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث وقيل بسنة ونصف أو نحوها في شوال وهي بنت ست سنين وقيل سبع وبنى بها في شوال أيضا بعد وقعة بدر في السنة الثانية من الهجرة اقامت في صحبته ثمانية اعوام وخمسة أشهر وتوفي عنها وهى بنت ثماني عشرة وعاشت خمسا وستين سنة وكانت من أكبر فقهاء الصحابة واحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية روى لها الفا حديث ومائتا حديث وعشرة احاديث اتفق البخارى ومسلم على مائة واربعة وسبعين حديثا وانفرد البخارى باربعة وخمسين ومسلم بثمانية وخمسين روت عن خلق من الصحابة وروى عنها جماعات من الصحابة والتابعين قريب من المائتين ماتت بعد الخمسين اما سنة خمس اوست اوسبع اوثمان في رمضان وقيل في شوال وامرت ان تدفن ليلا بعد الوتر بالبقيع وصلى عليها أبوهريرة رضى الله تعالى عنه ※ وهل هى أفضل من خديجة بنت خويلد فيه خلاف فقال بعضهم عائشة أفضل وقال آخرون خديجة افضل وبه قال القاضي والمتولى وقطع ابن العربي المالكى وآخرون وهو الاصح وكذلك الخلاف موجود هل هى أفضل ام فاطمة والاصح انها أفضل من فاطمة وسمعت بعض اساتذتى الكبار ان فاطمة أفضل في الدنيا وعائشة افضل في الآخرة والله أعلم ※ وجملة من في الصحابة اسمه عائشة عشرة عائشة هذه وبنت سعد وبنت حز وبنت الحارث القريشية وبنت ابى سفيان الاشهلية وبنت عبد الرحمن بن عتيك زوجة ابن رفاعة وبنت عمير الانصارية وبنت معاوية بن المغيرة ام عبدالملك بن مروان وبنت قدامة بن مظعون وعائشة من الاوهام وانما هى بنت عجرد وسمعت ابن عباس وليس في الصحيحين من اسمه عائشة من الصحابة سوى الصديقة وفيهما عائشة بنت طلحة بن عبيد الله عن خالتها عائشة اصدقها مصعب الف الف وكانت بديعة جدا وفي البخارى عائشة بنت سعد بن ابى وقاص تروى عن ابيها وفي ابن ماجه عائشة بنت مسعود بن العجماء العدوية عن ابيها وعنها ابن اخيها محمد بن طلحة وليس في مجموع الكتب الستة غير ذلك وثم عائشة بنت سعد اخرى بصرية تروى عن الحسن (فان قلت) ما أصل قولهم في عائشة وغيرها من أزواج النبي عليه الصلاة والسلام ام المؤمنين ※ قلت اخذوه من قوله تعالى (وازواجه امهاتهم) وقرأ مجاهد وهو اب لهم وقيل انها قراءة ابى بن كعب وهن امهات في وجوب احترامهن وبرهن وتحريم نكاحهن لا في جواز الخلوة والمسافرة وتحريم نكاح بناتهن وكذا النظر في الاصح وبه جزم الرافعي ومقابله حكاه الماوردى ※ وهل يقال لاخوتهن اخوال المسلمين ولاخواتهن خالات المؤمنين ولبناتهن اخوات المؤمنين فيه خلاف عند العلماء والاصح المنع لعدم التوقيف ووجه مقابله انه مقتضى ثبوت الامومة وهو ظاهر النص لكنه مؤول قالوا ولا يقال آباؤهن وامهاتهن اجداد المؤمنين وجداتهم ※ وهل يقال فيهن امهات المؤمنات فيه خلاف والاصح انه لايقال بناء على الاصح انهن لايدخلن في خطاب الرجال وعن عائشة رضى

الله

الله عنها انها قالت انا م رجالكم لا م النساء ☆ وهل يقال للنبي عليه السلام ابو المؤمنين فيه وجهان والاصح الجواز ونص عليه الشافعي ايضا اى في الحرمة ومعنى قوله تعالى (ماكان محمد ابا احد من رجالكم) لصلبه وعن الاستاذ ابى اسحاق انه لا يقال ابونا وانما يقال هو كابينا لما روى انه عليه الصلاة والسلام انه قال «انما انا لكم كالوالد» ☆ السادس الحارث بن هشام ابن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم اخو ابى جهل لابويه وابن عم خالد بن الوليد شهد بدرا كافرا فانهزم واسلم يوم الفتح وحسن اسلامه واعطاه النبي عليه الصلاة والسلام يوم حنين مائة من الابل قتل باليرموك سنة خمس عشرة وكان شريفا في قومه وله اثنان وثلاثون ولدا منهم ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام احد الفقهاء السبعة على قول وليس في الصحابة الحارث بن هشام الا هذا والا الحارث بن هشام الجهني روى عنه المصريون ذكره ابن عبد البر وقال بعض الشارحين هذا الحديث ادخله الحفاظ في مسند عائشة دون الحارث وليس للحارث هذا في الصحيحين رواية وانما له رواية في سنن ابن ماجه فقط وعده ابن الجوزى فيمن روى من الصحابة حديثين مراده في غير الصحيحين وليس في الصحابة فى الصحيحين من اسمه الحارث غير الحارث بن ربعى ابى قتادة على احد الاقوال في اسمه والحارث بن عوف ابى واقد الليثى وهما بكنيتهما اشهر واما خارج الصحيحين فجماعات كثيرون فوق المائة والخمسين قلت ادخل الامام احمد في مسنده الحارث بن هشام فانه رواه عن عامر بن صالح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة عن الحارث بن هشام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ☆ واعلم ان الحارث قد يكتب بلا الف تخفيفا وهشام بكسر الهاء وبالشين المعجمة ☆

(بيان لطائف اسناده) منها ان رجاله كلهم مدنيون خلا شيخ البخارى . ومنها ان فيه تابعيا عن تابعى . ومنها ان قولها سأل رسول الله ﷺ يحتمل وجهين احدهما ان تكون عائشة رضى الله عنها حضرته والآخر ان يكون الحارث اخبرها بذلك فعلى الاول ظاهر الاتصال وعلى الثانى مرسل صحابى وهو في حكم المسند . ومنها ان في الاول حدثنا عبد الله وفي الثانى اخبرنا مالك والبواقى بلفظة عن المسماة بالعنعنة قال القاضى عياض لا خلاف انه يجوز في السماع من لفظ الشيخ ان يقول السامع فيه حدثنا واخبرنا وأنبأنا وسمعته يقول وقال لنا فلان وذكر فلان واليه مال الطحاوى وصحح هذا المذهب ابن الحاجب ونقل هو وغيره عن الحاكم انه مذهب الائمة الاربعة وهو مذهب جماعة من المحدثين منهم الزهرى ومالك وسفيان بن عيينة ويحيى القطان وقيل انه قول معظم الحجازيين والكوفيين وقال آخرون بالمنع في القراءة على الشيخ الا مقيدا مثل حدثنا فلان قراءة عليه واخبرنا قراءة عليه وهو مذهب ابن المبارك واحمد بن حنبل ويحيى بن يحيى التميمى والمشهور عن النسائى وصححه الآمدى والغزالى وهو مذهب المتكلمين وقال آخرون بالمنع في حدثنا والجواز في اخبرنا وهو مذهب الشافعى واصحابه ومسلم بن الحجاج وجمهور اهل المشرق ونقل عن اكثر المحدثين منهم ابن جريج والاوزاعى والنسائى وابن وهب وقيل انه اول من احدث هذا الفرق بمصر وصار هو الشائع الغالب على اهل الحديث والاحسن ان يقال فيه انه اصطلاح منهم ارادوا التمييز بين النوعين وخصصوا قراءة الشيخ بحدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة واختلف في المعنعن فقال بعضهم هو مرسل والصحيح الذى عليه الجماهير انه متصل اذا أمكن لقاء الراوى المروى عنه وقال النووى ادعى مسلم اجماع العلماء على ان المعنعن وهو الذى فيه فلان عن فلان : محمول على الاتصال والسماع اذا امكن لقاء من اضيفت العنعنة اليهم بعضهم بعضا يعنى مع براءتهم من التدليس ونقل أى مسلم عن بعض اهل عصره انه قال لا يحمل على الاتصال حتى يثبت انهما التقيا في عمرهما مرة فاكثر ولا يكفى امكان تلاقيهما وقال هذا قول ساقط واحتج عليه بان المعنعن محمول على الاتصال اذا ثبت التلاقى مع احتمال الارسال وكذا اذا امكن التلاقى قال النووى والذى رده هو المختار الصحيح الذى عليه ائمة هذا الفن البخارى وغيره وقد زاد جماعة عليه فاشترط القابسى ان يكون قد ادركه ادراكا بينا وابو المظفر السمعانى طول الصحبة بينهما ☆

(بيان تعدد الحديث ومن اخرجه غيره) قد رواه البخارى ايضا في بدء الخلق عن فروة عن على بن مسهر عن

همام . ورواه مسلم في الفضائل عن ابى بكر بن ابى شيبة عن ابن عينة عن ابى كريب عن ابى اسامة وعن ابن نمير عن ابى بشر عنه ☆

(بيان اللغات) قوله «الوحى» قد فسرناه فيما مضى ولنذكر ههنا اقسامه وصوره ﴿ اما اقسامه في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فعلى ثلاثة اضرب ☆ احدها سماع الكلام القديم كسماع موسى عليه السلام بنص القرآن ونبينا ﷺ بصحيح الآثار ☆ الثاني وحى رسالة بواسطة الملك ﴿ الثالث وحى تلق بالقلب كقوله عليه الصلاة والسلام « ان روح القدس نفث في روعى » اى في نفسى وقيل كان هذا حال داود عليه السلام والوحى الى غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام بمعنى الالهام كالوحى الى النحل ☆ واما صوره على ماذكره السهيلى فسبعة ﴿ الاولى المنام كما جاء في الحديث ﴿ الثانية ان يأتيه الوحى مثل صلصلة الجرس كما جاء فيه ايضا ☆ الثالثة ان ينفث في روعه الكلام كما مر في الحديث المذكور آنفا وقال مجاهد وغيره في قوله تعالى (أن يكلمه الله الاوحيا) وهوان ينفث في روعه بالوحى ﴿ الرابعة ان يتمثل له الملك رجلا كما في هذا الحديث وقد كان يأتيه في صورة دحية ﴿ قلت اختصاص تمثله بصورة دحية دون غيره من الصحابة لكونه احسن اهل زمانه صورة ولهذا كان يمشى متلثما خوفا ان يفتتن به النساء ☆ الخامسة ان يتراءى له جبريل عليه السلام في صورته التى خلقها الله تعالى له بستمائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت ﴿ السادسة ان يكلمه الله تعالى من وراء حجاب اما في اليقظة كليلة الاسراء اوفي النوم كما جاء في الترمذى مرفوعا «اتانى ربى في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى» (١) الحديث وحديث عائشة الآتى ذكره «فجاءه الملك فقال اقرأ» ظاهره ان ذلك كان يقظة وفي السيرة فأتانى وانا نائم ويمكن الجمع بانه جاءه اولا مناما توطئة وتيسيرا عليه وترفقا به . وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما «مكث عليه الصلاة والسلام بمكة خمس عشرة سنة يسمع الصوت ويرى الضوء سبع سنين ولا يرى شيئا وثمانى سنين يوحى اليه» ﴿ السابعة وحى اسرافيل عليه السلام كما جاء عن الشعبى ان النبى عليه الصلاة والسلام وكل به اسرافيل عليه السلام فكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحى والشىء ثم وكل به جبريل عليه السلام وفي مسند أحمد باسناد صحيح عن الشعبى «ان رسول الله ﷺ نزلت عليه النبوة وهو ابن اربعين سنة فقرن بنبوته اسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشىء ولم ينزل القرآن فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه السلام فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة عشرا بمكة وعشرا بالمدينة فمات وهو ابن ثلاث وستين سنة» وانكر الواقدى وغيره كونه وكل به غير جبريل عليه السلام وقال احمد بن محمد البغدادى اكثر ما كان في الشريعة مما اوحى الى رسول الله ﷺ على لسان جبريل عليه السلام قوله «احيانا» جمع حين وهو الوقت يقع على القليل والكثير قال الله تعالى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) اى مدة من الدهر قال الجوهرى الحين الوقت والحين المدة وفلان يفعل كذا احيانا وفى الاحايين. والحاصل ان الحين يطلق على لحظة من الزمان فما فوقه وعند الفقهاء الحين والزمان يقع على ستة اشهر حتى لوحلف لايكلمه حينا اوزمانا اوالحين اوالزمان فهو على ستة اشهر قالوا لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى (هل اتى على الانسان حين من الدهر) اى اربعون سنة وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى (تؤتى اكلها كل حين) قلت هذا اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى شيئا فهو على مانواه لانه حقيقة كلامه قوله «مثل صلصلة الجرس» الصلصلة بفتح الصادين المهملتين الصوت المتدارك الذى لايفهم اول وهلة . ويقال هي صوت كل شىء مصوت كصلصلة السلسلة وفي العباب صلصلة اللجام صوته اذا ضوعف . وقال الخطابى يريد انه صوت متدارك يسمعه ولا يتثبته اول مايقرع سمعه حتى يفهمه من بعد وقال ابو على الهجرى في اماليه الصلصلة للحديد والنحاس والصفر ويابس الطين وما اشبه ذلك صوته . وفي المحكم صل يصل صليلا وصلصل وتصلصل صلصلة وتصلصلا صوت فان توهمت ترجيع صوت قلت صلصل وتصلصل . وقال القاضى الصلصلة صوت الحديد فيما له طنين وقيل معنى الحديث هو قوة صوت حفيف اجنحة الملائكة لتشغله عن غير

(١) لهذا الحديث شرح للعلامة الحافظ ابن رجب ان شاء تعالى نوفق لنشره نسال الله الاعانة.

ذلك

ذلك ويؤيده الرواية الاخرى «كأنه سلسلة على صفوان» اى حفيف الاجنحة والجرس بفتح الراء هو الجلجل الذى يعلق في رأس الدواب . وقال الكرماني الجرس شبه ناقوس صغير اوصطل في داخله قطعة نحاس معلق منكوسا على البعير فاذا تحرك تحركت النحاسة فاصابت الصطل فتحصل صلصلة والعامة تقول جرص بالصاد وليس في كلام العرب كلة اجتمع فيها الصاد والجيم إلا الصمج وهو القنديل واما الجص فعرب قال ابن دريد اشتقاقه من الجرس اى الصوت والحس وقال ابن سيده الجرس والجرس والجرس الاخيرة عن كراع الحركة والصوت من كل ذى صوت وقيل الجرس بالفتح اذا افرد فاذا قالوا ماسمعت له حسا ولا جرسا كسروا فاتبعوا اللفظ باللفظ قال الصغاني قال ابن السكيت الجرس والجرس الصوت ولم يفرق وقال الليث الجرس مصدر الصوت المجروس والجرس بالكسر الصوت نفسه وجرس الحرف نغمة الصوت والحروف الثلاثة لا جروس لها اعني الواو والياء والالف اللينة وسائر الحروف مجروسة قوله «فيفصم» فيه ثلاث روايات * الاولى وهي افصحها بفتح الياء آخر الحروف، واسكان الفاء وكسر الصاد وقال الخطابى معناه يقطع ويتجلى مايغشاني منه قال واصل الفصم القطع ومنه (لا انفصام لها) وقيل انه الصدع بلا ابانة وبالقاف قطع بابانة فمعنى الحديث ان الملك فارقه ليعود * الثانية بضم اوله وفتح ثالثه وهي رواية ابى ذر الهروى * قلت هو على صيغة المجهول من المضارع الثلاثى فافهم * الثالثة بضم اوله وكسر الثالثة من افصم المطر اذا أقلع وهي لغة قليلة قلت هذا من الثلاثى المزيد فيه ومنه افصمت عنه الحمى قوله « وقد وعيت» بفتح العين اى فهمت وجمعت وحفظت قال صاحب الافعال وعيت العلم حفظته ووعيت الاذن سمعت واوعيت المتاع جمعته في الوعاء وقال ابن القطاع واوعيت العلم مثل وعيته وقوله تعالى (والله اعلم بما يوعون) اى بما يضمرون في قلوبهم من التكذيب وقال الزجاج بما يحملون في قلوبهم فهذا من اوعيت المتاع قوله «يتمثل» اى يتصور مشتق من المثال وهو ان يتكلف ان يكون مثالا لشيء آخر وشبيها له قوله «الملك» جسم علوى لطيف يتشكل بأى شكل شاء وهو قول اكثر المسلمين وقالت الفلاسفة الملائكة جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة البتة فنهم من هى مستغرقة في معرفة الله تعالى فهم الملائكة المقربون ومنهم مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهم الشياطين قوله «رجلا» قال في العباب الرجل خلاف المرأة والجمع رجال ورجالات مثل جمال وجمالات وقال الكسائى جمعوا رجلا رجلة مثل عنبة وأراجل قال ابو ذؤيب الهذلى *

أهم بنيه صيفهم وشتاؤهم ☆ وقالوا تعد واغز وسط الاراجل

يقول اهمتهم نفقة صيفهم وشتائهم وقالوا لابيهم تعد اى انصرف عنا وتصغير الرجل رجيل ورويجل ايضا على غير قياس كأنه تصغير راجل ومنه قوله ﷺ «افلح الرويجل ان صدق » فان قلت هل يطلق على المؤنث من هذه المادة قلت نعم قيل المرأة رجلة انشد ابو على وغيره *

خرقوا جيب فتاتهم ☆ لم يراعوا حرمة الرجلة

وفي شرح الايضاح استشهد به ابو على على قوله الرجلة مؤنث الرجل وقول الفقهاء الرجل كل ذكر من بنى آدم جاوز حد البلوغ منقوض به وباطلاق الرجل على الصغير ايضا في قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة) قوله « وان جبينه» الجبين طرف الجبهة وللانسان جبينان يكتنفان الجبهة ويقال الجبين غير الجبهة وهو فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها قوله «ليتفصد» بالفاء والصاد المهملة اى يسيل من التفصد وهو السيلان ومنه الفصد وهو قطع العرق لاسالة الدم قوله «عرقا» بفتح الراء وهو الرطوبة التى تترشح من مسام البدن ☆

(بيان الصرف) قوله «اشده على» الاشد افعل التفضيل من شديشد قوله «فيفصم» من فصم يفصم فصما من باب ضرب يضرب ولما كانت الفاء من الحروف الرخوة قال الاشتقاقيون الفصم هو القطع بلا ابانة والقاف لما كانت من الحروف الشديدة والقلقلة التى فيها ضغط وشدة قالوا القصم بالقاف هو القطع بابانة واعتبروا في المعنين المناسبة قوله «الملك» أصله ملأك تركت الهمزة لكثرة الاستعمال واشتقاقه من الالوكة وهي الرسالة يقال ألكنى اليه اى ارسلنى ومنه سمى الملك لانه رسول من الله تعالى وجمعه ملائكة قال الزمخشرى الملائكة جمع ملأك على وزن الاصل كالشمائل جمع

شمأل والحاق التاء لتأنيث الجمع * قلت انما قال كذلك حتى لايظن انه جمع ملك لان وزنه فعل وهو لايجمع على فعائل ولكن اصله ملأك ولما اريد جمعه رد الى اصله كما ان الشمائل وهي الرياح جمع شمأل بالهمز في الاصل لاجمع شمال لان فعالا لايجمع على فعائل وفي العباب الالوك والالوكة والمالكة والمالك الرسالة وانما سميت الرسالة الالوكة لانها تولك في الفم من قول العرب الفرس يألك اللجام ألكا اى يعلكه علكا وقال ابن عباد قد يكون الالوك الرسول وقال الصغاني والتركيب يدل على تحمل الرسالة قوله «وعيت» من وعاه اذا حفظه يعيه وعيا فهو واع وذاك موعى واذن واعية *

(بيان الاعراب) قوله «رسول الله» منصوب لانه مفعول سأل وقوله «الوحى» بالرفع فاعل يأتيك قوله «احيانا» نصب على الظرف والعامل فيه قوله «يأتيني» مؤخرا قوله «مثل» بالنصب قال الكرماني هو حال اى يأتيني مشابها صوته صلصلة الجرس قلت ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اى يأتيني اتيانا مثل صلصلة الجرس ويجوز فيه الرفع من حيث العربية لامن حيث الرواية والتقدير هو مثل صلصلة الجرس قوله «وهو اشده» الواو فيه للحال قوله «فيفصم» عطف على قوله «يأتيني» والفاء من جملة حروف العطف كما علم في موضعها ولكن تفيد ثلاثة امور الترتيب امامعنوى كما في قام زيد فعمرو واماذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه) والتعقيب وهو في كل شيء بحسبه والسببية وذاك غالب في العاطفة جملة او صفة نحو (فوكزه موسى فقضى عليه) و(لآكلون من شجر من زقوم فمالؤن منها البطون فشاربون عليه من الحميم) قوله «وقد وعيت» الواو للحال وقد علم ان الماضى اذا وقع حالا يجوز فيه الواو وتركه ولكنه لابد من قد اما ظاهرة اومقدرة وههنا جاء بالواو وبقد ظاهرة والمقدرة بلا واو نحو قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم) والتقدير قد حصرت قوله «ماقال» جملة في محل النصب لانها مفعول لقوله «وقد وعيت» وكلمة ما موصولة وقوله «قال» جملة صلتها والعائد محذوف تقديره ماقاله واعلم ان الجملة لاحظ لها من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد وذلك بحكم الاستقراء في ستة مواضع خبر المبتدأ وخبر باب ان وخبر باب كان والمفعول الثانى من باب حسبت وصفة النكرة والحال قوله «واحيانا» عطف على احيانا الاولى قوله «الملك» بالرفع فاعل لقوله يتمثل قوله «لى» اللام فيه للتعليل اى لاجلى ويجوز ان يكون بمعنى عند اى يتمثل عندى الملك رجلا كما في قولك كتبت لخمس خلون قوله «رجلا» نصب على انه تميز قاله اكثر الشراح وفيه نظر لان التميز مايرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة اومقدرة فالاول نحو عندى رطل زيتا والثانى نحو طاب زيد نفسا قالوا والفرق بينهما ان زيتا رفع الابهام عن رطل ونفسا لم يرفع ابهاما لاعن طاب ولاعن زيد اذلا ابهام فيهما بل رفع ابهام ماحصل من نسبته اليه وههنا لايجوز ان يكون من القسم الاول وهو ظاهر ولامن الثانى لان قوله «يتمثل» ليس فيه ابهام ولا في قوله «الملك» ولا في نسبة التمثل الى الملك فاذن قولهم هذا نصب على التميز غير صحيح بل الصواب ان يقال انه منصوب بنزع الخافض وان المعنى يتصور لى الملك تصور رجل فلما حذف المضاف المنصوب بالمصدرية اقيم المضاف اليه مقامه واشار الكرماني الى جواز انتصابه بالمفعولية ان ضمن تمثل معنى اتخذ اى اتخذ الملك رجلا مثالا وهذا ايضا بعيد من جهة المعنى على مالا يخفى والى انتصابه بالحالية ثم قال فان قلت الحال لابد ان يكون دالا على الهيئة والرجل ليس بهيئة قلت معناه على هيئة رجل انتهى. قلت الاحوال التى تقع من غير المشتقات لاتؤول بمثل هذا التأويل وانما تؤول من لفظها كما في قولك هذا بسرا الطيب منه رطبا والتقدير متبسرا ومترطبا وايضا قالوا الاسم الدال على الاستمرار لايقع حالا وان كان مشتقا نحو اسود واحمر لانه وصف ثابت فمن عرف زيدا عرف انه اسود وايضا الحال في المعنى خبر عن صاحبه فيلزم ان يصدق عليه والرجل لايصدق على الملك قوله «فيكلمنى» الفاء فيه وفي قوله «فأعى» للعطف المشير الى التعقيب قوله «مايقول» جملة في محل النصب على انه مفعول لقوله «فأعى» والعائد الى الموصول محذوف تقديره مايقوله قوله «قالت عائشة» يحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على الاسناد الاول بدون حرف العطف كما هو مذهب بعض النحاة صرح به ابن مالك فحينئذ يكون حديث عائشة مسندا والآخر ان يكون كلاما برأسه غير مشارك للاول فعلى هذا يكون هذا من تعليقات البخارى قد ذكره تأكيدا بأمر الشدة وتأييدا

له على ماهو عادته في تراجم الابواب حيث يذكر ماوقع له من قرآن أوسنة مساعدا له اونى بعضهم ان يكون هذا من التعاليق ولم يقم عليه دليلا فتنفيه منى اذ الاصل في العطف ان يكون بالاداة ومانص عليه ابن مالك غير مشهور بخلاف ماعليه الجمهور قوله « ولقد رأيت » الواو للقسم واللام للتأكيد وقد للتحقيق ورأيت بمعنى ابصرت فلذلك اكتفى بمفعول واحد قوله « ينزل عليه الوحي » جملة وقعت حالا وقد علم ان المضارع اذا كان مثبتا ووقع حالا لايسوغ فيه الواو وان كان منفيا جاز فيه الامران قوله « الشديد » صفة جرت على غير من هي له لانه صفة البرد لااليوم قوله « فيفصم » عطف على قوله ينزل قوله « عرقا » نصب على التمييز *

(بيان المعاني) قوله « كيف يأتيك الوحي » فيه مجاز عقلي وهو اسناد الاتيان الى الوحي كما في انبت الربيع البقل لان الانبات لله تعالى لاللربيع وهو اسناد الفعل اومعناه الى ملابس له غير ماهو له عند المتكلم في الظاهر ويسمى هذا القسم ايضا مجازا في الاسناد واصله كيف يأتيك حامل الوحي فاسند الى الوحي للملابسة التي بين الحامل والمحمول وفيه من المؤكدات واو القسم ا كدت به عائشة رضى الله عنها ماقاله عليه الصلاة والسلام من قوله « وهو اشده على » ولام التأكيد وقد التي وضعها للتحقيق في مثل هذا الموضع كما في نحو قوله تعالى (قد افلح من زكاها) وذلك لان مرادها الاشارة الى كثرة معاناته عليه الصلاة والسلام التعب والكرب عند نزول الوحي وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان اذا ورد عليه الوحي يجد له مشقة ويغشاه الكرب لثقل مايلقى عليه قال تعالى (انا سنلقى عليك قولا ثقيلا) ولذلك كان يعتريه مثل حال المحموم كما روي « انه كان يأخذه عند الوحي الرحضاء » اى البهر والعرق من الشدة واكثر مايسمى به عرق الحمى ولذلك كان جبينه يتفصد عرقا كما يفصد وانما كان ذلك ليبلو صبره ويحسن تأديبه فيرتاض لاحتمال ماكلفه من اعباء النبوة وقد ذكر البخاري في حديث يعلى بن امية « فادخل رأسه فاذا رسول الله ﷺ محمر الوجه وهو يغط ثم سرى عنه » ومنه في حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال « كان نبي الله عليه الصلاة والسلام اذا انزل عليه كرب لذلك وتربد وجهه » وفي حديث الافك « قالت عائشة رضى الله عنها فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي انزل عليه » قلت الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء المهملة وبالضاد المعجمة الممدودة العرق في اثر الحمى والبهر بالضم تتابع النفس وبالفتح المصدر قوله « يغط » من الغطيط وهو صوت يخرجه النائم مع نفسه قوله « تربد » بتشديد الباء الموحدة اى تغير لونه قوله « البرحاء » بضم الباء الموحدة وفتح الراء وبالحاء المهملة الممدودة وهو شدة الكرب وشدة الحمى ايضا قوله « مثل الجمان » بضم الجيم وتخفيف الميم جمع جمانة وهي حبة تعمل من فضة كالدرة *

(بيان البيان) فيه استعارة بالكناية وهو ان يكون الوحي مشبها برجل مثلا ويضاف الى المشبه الاتيان الذى هو من خواص المشبه به والاستعارة بالكناية ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به هذا الذى مال اليه السكاكي وان نظر فيه القزويني وفيه تشبيه الجبين بالعرق المفصود مبالغة في كثرة العرق ولذلك وقع عرقا تمييزا لانه توضيح بعد ابهام وتفصيل بعد اجمال وكذلك يدل على المبالغة باب التفعل لان اصله وضع للمبالغة والتشديد ومعناه ان الفاعل يتعانى ذلك الفعل ليحصل بمعاناته كتشجع اذمعناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها ليحصلها *

(الاسئلة والاجوبة) الاول ماقيل ان السؤال عن كيفية اتيان الوحي والجواب على النوع الثاني من كيفية الحامل للوحي واجيب بانا لانسلم ان السؤال عن كيفة اتيان الوحي بل عن كيفية حامله ولئن سلمنا فبيان كيفية الحامل مشعر بكيفية الوحي حيث قال « فيكلمني » اى تارة يكون كالصلصلة وتارة يكون كلاما صريحا ظاهر الفهم والدلالة * قلت بل نسلم ان السؤال عن كيفية اتيان الوحي لان بلفظة كيف يسأل عن حال الشيء فاذا قلت كيف زيد معناه اصحيح ام سقيم والجواب ايضا مطابق لانه قال « احيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس » غاية مافي الباب ان الجواب عن السؤال مع زيادة لان السائل سأل عن كيفية اتيان الوحي وبينه عليه الصلاة والسلام بقوله « ويأتيني مثل صلصلة الجرس » مع بيان حامل الوحي ايضا بقوله « واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني » وانما زاد على الجواب لانه ربما فهم من السائل انه يعود ويسأل عن كيفية حامل الوحي ايضا فأجابه

عن ذلك قبل ان يحوجه الى السؤال فافهم الثاني ماقيل لم قال في الاول «وعيت ماقال» بلفظ الماضي وفي الثاني «فاعي مايقول» بلفظ المضارع واجيب بان الوعي في الاول حصل قبل الفصم ولا يتصور بعده وفي الثاني الوعي حال المكالمة ولا يتصور قبلها اولانه كان الوعي في الاول عند غلبة التلبس بالصفات الملكية فاذا عاد الى حالته الجبلية كان حافظا فاخبر عن الماضي بخلاف الثاني فانه على حالته المعهودة اويقال لفظة قد تقرب الماضي الى الحال واعي فعل مضارع للحال فهذا لما كان صريحا يحفظه في الحال وذلك يقرب من ان يحفظه اذ يحتاج فيه الى استثبات الثالث ماقيل ان ابا داود قدروى من حديث عمر رضي الله عنه «كنا نسمع عنده مثل دوي النحل» وههنا يقول «مثل صلصلة الجرس» وبينهما تفاوت واجيب بان ذلك بالنسبة الى الصحابة وهذا بالنسبة الى النبي عليه الصلاة والسلام. الرابع ماقيل كيف مثل بصلصلة الجرس وقد كره صحبته في السفر لانه مزمار الشيطان كما اخرجه ابوداود وصححه ابن حبان وقيل كرهه لانه يدل على اصحابه بصوته وكان يحب ان لايعلم العدو به حتى يأتيهم فجأة حكاه ابن الاثير قلت يحتمل ان تكون الكراهة بعد اخباره عن كيفية الوحي. الخامس ماقيل ذكر في هذا الحديث حالتين من احوال الوحي وهما مثل صلصلة الجرس وتمثل الملك رجلا ولم يذكر الرؤيا في النوم مع اعلامه لنا ان رؤياه حق. اجيب من وجهين احدهما ان الرؤيا الصالحة قد يشركه فيها غيره بخلاف الاولين والآخر لعله علم ان قصد السائل بسؤاله ما خص به ولا يعرف الا من جهته وقال بعضهم كان عند السؤال نزول الوحي على هذين الوجهين اذ الوحي على سبيل الرؤيا انما كان في اول البعثة لان اول مابدىء به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا ثم حبب اليه الخلاء كما روى في الحديث وقيل ذلك في ستة اشهر فقط وقال آخرون كانت الموجودة من الرؤيا بعد ارسال الملك منغمرة في الوحي فلم تحسب ويقال كان السؤال عن كيفية الوحي في حال اليقظة * السادس ماقيل ماوجه الحصر في القسمين المذكورين اجيب بان سنة الله ماجرت من انه لابد من مناسبة بين القائل والسامع حتى يصح بينهما التحاور والتعليم والتعلم فتلك المناسبة اما باتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانية عليه وهو النوع الاول او باتصاف القائل بوصف السامع وهو النوع الثاني. السابع ماقيل ما الحكمة في ضربه ﷺ في الجواب بالمثل المذكور اجيب بانه ﷺ كان معتنيا بالبلاغة مكاشفا بالعلوم الغيبية وكان يوفر على الامة حصتهم بقدر الاستعداد فاذا اريد ان ينبئهم بما لاعهد لهم به من تلك العلوم صاغ لها امثلة من عالم الشهادة ليعرفوا بما شاهدوه مالم يشاهدوه فلما سأله الصحابي عن كيفية الوحي وكان ذلك من المسائل الغويصة ضرب لها في الشاهد مثلا بالصوت المتدارك الذي يسمع ولا يفهم منه شيء تنبيها على ان اتيانها يرد على القلب في لبسة الجلال فيأخذ هيبة الخطاب حين ورودها بمجامع القلوب ويلاقي من ثقل القول مالا علم له بالقول مع وجود ذلك فاذا كشف عنه وجد القول المنزل بينا فيلقى في الروع واقعا موقع المسموع وهذا معنى قوله «فيفصم عني» وهذا الضرب من الوحي شبيه بما يوحى الى الملائكة على مارواه ابو هريرة عن النبي ﷺ قال «اذا قضى الله في السماء امرا ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانها سلسلة على الحجر) فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير)» . هذا. وقد تبين لنا من هذا الحديث ان الوحي كان يأتيه على صفتين اولاهما اشد من الاخرى وذلك لانه كان يرد فيهما من الطباع البشرية الى الاوضاع الملكية فيوحى اليه كما يوحى الى الملائكة والاخرى يرد فيها الملك الى شكل البشر وشاكلته وكانت هذه ايسر * الثامن ماقيل من المراد من الملك في قوله «يتمثل لي الملك رجلا» اجيب بأنه جبريل عليه السلام لان اللام فيه للعهد ولقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون المراد به اسرافيل عليه السلام لانه قرن بنبوته ثلاث سنين كما ذكر نافان عورض بأن اسرافيل لم ينزل القرآن قط وانما كان ينزل بالكلمة من الوحي اجيب بأنه لم يذكر ههنا شيء من نزول القرآن وانما الملك الذي نزل بالقرآن هو المذكور في الحديث الآتي حيث قال «فجاءه الملك فقال له اقرأ» الحديث *

ولقد حضرت يوما مجلس حديث بالقاهرة وكان فيه جماعة من الفضلاء لاسيما من المنتسبين الى معرفة علم الحديث فقرأ القارىء من اول البخاري حتى وصل الى قوله «فجاءه الملك فقال له اقرأ» فسألتهم عن الملك من هو فقالوا جبريل عليه السلام فقلت ما الدليل على ذلك من النقل فتحيروا ثم تصدى واحد منهم فقال لانعلم ملكا نزل عليه عليه الصلاة

والسلام غير جبريل قلت قد نزل عليه اسرافيل عليه السلام ثلاث سنين كما رواه احمد في مسنده كما ذكرناه فعند ذلك قال قال الله عز وجل (نزل به الروح الامين) اى بالقرآن والروح الامين هو جبريل عليه السلام. قلت قد سمي بالروح غير جبريل قال الله تعالى «يوم يقوم الروح والملائكة صفا» وعن ابن عباس هو ملك من اعظم الملائكة خلقا فأفحم عند ذلك فقلت جبريل قد تميز عنه بصفة الامانة لان الله تعالى سماه امينا وسمى ذلك الملك روحا فقط على انه قد روى عن الشعبي وسعيد بن جبير والضحاك ان المراد بالروح في قوله تعالى (يوم يقوم الروح) هو جبريل عليه السلام فقال من اين علمنا ان المراد من الروح الامين هو جبريل عليه السلام قلت بتفسير المفسرين من الصحابة والتابعين وتفسيرهم محمول على السماع لان العقل لا مجال فيه على ان من جملة اسباب العلم الخبر المتواتر وقد تواترت الاخبار من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ان الذي نزل بالقرآن على نبينا عليه السلام هو جبريل عليه السلام من غير نكير منكر ولا ارتداد حتى عرف بذكر اهل الكتاب من اليهود والنصارى . وروى ان عبدالله بن صوريا من احبار فدك حاج رسول الله ﷺ وسأله عمن يهبط عليه بالوحي فقال جبريل فقال ذاك عدونا ولو كان غيره لآمنا بك وقد عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بختنصر فبعثنا من يقتله فلقيه ببابل غلاما مسكينا فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فانه لا يسلطكم عليه وان لم يكن اياه فعلى اى حق تقتلونه فنزل قوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل) الآية وروى انه كان لعمر رضى الله عنه ارض بأعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله لا اجيئكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد ﷺ وأرى اثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب ويؤيد ما ذكرنا ما روى مرفوعا «اذا أراد الله ان يوحي بالامر تكلم بالوحي اخذت السماء منه رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول ما يرفع رأسه جبريل عليه السلام فيكلمه من وحيه بما أراد ثم يمر جبريل عليه السلام على الملائكة كلما مر على سماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل (قال الحق وهو العلى الكبير) فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل فينتهي جبريل عليه السلام حيث امره الله تعالى». التاسع ما قيل كيف كان سماع النبي ﷺ والملك الوحي من الله تعالى اجيب بان الغزالى رحمه الله تعالى قال وسماع النبي والملك عليهما السلام الوحي من الله تعالى بغير واسطة يستحيل ان يكون بحرف او صوت لكن يكون بخلق الله تعالى للسامع علما ضروريا بثلاثة امور بالمتكلم وبان ما سمعه كلامه وبمراده من كلامه والقدرة الازلية لا تقصر عن اضطرار النبي والملك الى العلم بذلك وكما ان كلامه تعالى ليس من جنس كلام البشر فسماعه الذي يخلقه لعبده ليس من جنس سماع الاصوات ولذلك عسر علينا فهم كيفية سماع موسى عليه الصلاة والسلام لكلامه تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت كما يعسر على الاكمه كيفية ادراك البصر للالوان اما سماعه عليه الصلاة والسلام فيحتمل ان يكون بحرف وصوت دال على معنى كلام الله تعالى فالمسموع الاصوات الحادثة وهي فعل الملك دون نفس الكلام ولا يكون هذا سماعا لكلام الله تعالى من غير واسطة وان كان يطلق عليه انه سماع كلام الله تعالى وسماع الامة من الرسول عليه الصلاة والسلام كسماع الرسول من الملك وطريق الفهم فيه تقديم المعرفة بوضع اللغة التي تقع بها المخاطبة وحكى القرافي خلافا للعلماء في ابتداء الوحي هل كان جبريل عليه السلام ينقل له ملك عن الله عز وجل او يخلق له علم ضروري بان الله تعالى طلب منه ان يأتي محمدا او غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بسورة كذا أو خلق له علما ضروريا بأن يأتي اللوح المحفوظ فينقل منه كذا . العاشر ما قيل ما حقيقة تمثل جبريل عليه الصلاة والسلام له رجلا اجيب بأنه يحتمل ان الله تعالى افنى الزائد من خلقه ثم اعاده عليه ويحتمل ان يزيله عنه ثم يعيده اليه بعد التبليغ نبه على ذلك امام الحرمين واما التداخل فلا يصح على مذهب اهل الحق . الحادى عشر ما قيل اذا لقى جبريل النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية فاين تكون روحه فان كان في الجسد الذي له ستمائة جناح فالذي اتى لا روح جبريل ولا جسده وان كان في هذا

الذی هو فی صورة دحیة فهل یموت الجسد العظیم ام یبقی خالیا من الروح المتنقلة عنه الی الجسد المشبه بجسد دحیة . اجیب بانه لایبعد ان لایکون انتقالها موجب موته فیبقی الجسد حیا لاینقص من مفارقته شیء ویکون انتقال روحه الی الجسد الثانی کانتقال ارواح الشهداء الی اجواف طیر خضر وموت الاجساد بمفارقة الارواح لیس بواجب عقلا بل بعادة اجراها الله تعالی فی بنی آدم فلایلزم فی غیرهم . الثانی عشر ماقیل ماالحکمة فی الشدة المذکورة . اجیب لان یحسن حفظه او یکون لابتلاء صبره او للخوف من التقصیر . وقال الخطابی هی شدة الامتحان لیبلو صبره ویحسن تأدیبه فیرتاض لاحتمال ما کلف من اعباء النبوة او ذلک لما یستشعره من الخوف لوقوع تقصیر فیما امر به من حسن ضبطه او اعتراض خلل دونه وقد انزل علیه علیه الصلاة والسلام بما ترتاع له النفوس ویعظم به وجل القلوب فی قوله تعالی (ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین) . الثالث عشر ماقیل ماوجه سؤال الصحابة عنه علیه الصلاة والسلام عن کیفیة الوحی اجیب بأنه انما کان لطلب الطمأنینة فلایقدح ذلک فیهم وکانوا یسألونه علیه الصلاة والسلام عن الامور التی لاتدرک بالحس فیخبرهم بها ولاینکر ذلک علیهم ☆

(استنباط الاحکام) وهو علی وجوه . الاول فیه اثبات الملائکة ردا علی من انکرهم من الملاحدة والفلاسفة الثانی فیه ان الصحابة کانوا یسألونه عن کثیر من المعانی وکان علیه السلام یجمعهم ویعلمهم وکانت طائفة تسأل وأخری تحفظ وتؤدی وتبلغ حتی اکمل الله تعالی دینه . الثالث فیه دلالة علی ان الملک له قدرة علی التشکل بما شاء من الصور *

٣ * **حدثنا** یَحْیَی بنُ بُکَیْرٍ قال **حدثنا** اللَّیْثُ عَنْ عُقَیْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِینَ أَنَّهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَابُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه وسلم مِنَ الوَحْیِ الرُّؤْیَا الصَّالِحَةُ فِی النَّوْمِ فَکَانَ لاَیَرَی رُؤْیَا إِلاَّ جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَیْهِ الخَلاَءُ وَکَانَ یَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَیَتَحَنَّثُ فِیهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّیَالِیَ ذَوَاتِ العَدَدِ قَبْلَ أَنْ یَنْزِعَ إِلَی أَهْلِهِ وَیَتَزَوَّدُ لِذَلِکَ ثُمَّ یَرْجِعُ إِلَی خَدِیجَةَ فَیَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّی جَاءَهُ الحَقُّ وَهُوَ فِی غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ المَلَکُ فَقَالَ اقْرَأْ قال مَاأَنَا بِقَارِیءٍ قَالَ فَأَخَذَنِی فَغَطَّنِی حَتَّی بَلَغَ مِنِّی الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِی فَقَالَ اقْرَأْ قُلْتُ مَاأَنَا بِقَارِیءٍ فَأَخَذَنِی فَغَطَّنِی الثَّانِیَةَ حَتَّی بَلَغَ مِنِّی الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِی فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَاأَنَا بِقَارِیءٍ فَأَخَذَنِی فَغَطَّنِی الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِی فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّکَ الأَکْرَمُ فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه وسلم یَرْجُفُ فُؤَادُهُ فَدَخَلَ عَلَی خَدِیجَةَ بِنْتِ خُوَیْلِدٍ رضی الله عنها فقال زَمِّلُونِی زَمِّلُونِی فَزَمَّلُوهُ حَتَّی ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِیجَةَ وَأَخْبَرَهَا الخَبَرَ لَقَدْ خَشِیتُ عَلَی نَفْسِی فَقَالَتْ خَدِیجَةُ کَلاَّ وَاللهِ مَایُخْزِیکَ اللهُ أَبَداً إِنَّکَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الکَلَّ وَتَکْسِبُ المَعْدُومَ وَتَقْرِی الضَّیْفَ وَتُعِینُ عَلَی نَوَائِبِ الحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِیجَةُ حَتَّی أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ العُزَّی ابْنَ عَمِّ خَدِیجَةَ وَکَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِی الجَاهِلِیَّةِ وَکَانَ یَکْتُبُ الکِتَابَ العِبْرَانِیَّ فَیَکْتُبُ مِنَ الإِنْجِیلِ بِالعِبْرَانِیَّةِ مَاشَاءَ اللهُ أَنْ یَکْتُبَ وَکَانَ شَیْخاً کَبِیراً قَدْ عَمِیَ فَقَالَتْ لَهُ خَدِیجَةُ یَاابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِیکَ فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ یَاابْنَ أَخِی مَاذَا تَرَی فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه وسلم خَبَرَ مَارَأَی فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ هَذَا النَّامُوسُ الَّذِی نَزَّلَ اللهُ عَلَی مُوسَی یَالَیْتَنِی فِیهَا جَذَعاً لَیْتَنِی أَکُونُ حَیّاً إِذْ یُخْرِجُکَ قَوْمُکَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه

وسلم أوَ مُخرجيّ هم قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ماجئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة ابن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فأنذر إلى قوله والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع تابعه عبد الله بن يوسف وأبو صالح وتابعه هلال بن رداد عن الزهري وقال يونس ومعمر بوادره *

هذا الحديث من مراسيل الصحابة رضي الله عنهم فان عائشة رضي الله عنها لم تدرك هذه القضية فتكون سمعتها من النبي ﷺ اومن صحابي وقال ابن الصلاح وغيره مارواه ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من احداث الصحابة مما لم يحضروه ولم يدركوه فهو في حكم الموصول المسند لان روايتهم عن الصحابة وجهالة الصحابي غير قادحه وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني لايحتج به الاان يقول انه لايروى الاعن صحابي. قال النووي والصواب الاول وهو مذهب الشافعي والجمهور. وقال الطيبي الظاهر انها سمعت من النبي ﷺ لقولها «قال فأخذني فغطني» فيكون قولها «اول مابدىء به رسول الله ﷺ حكاية» مالتفظ به عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون) بالتاء والياء قلت لم لايجوز ان يكون هذا بطريق الحكاية عن غيره عليه الصلاة والسلام فلا يكون سماعها منه عليه الصلاة والسلام وعلى كل تقدير فالحديث في حكم المتصل المسند *

(بيان رجاله) وهم ستة * الاول ابوزكريا يحيى بن عبدالله بن بكير بضم الباء الموحدة القرشي المخزومي المصري نسبه البخاري الى جده يدلسه ولد سنة اربع وقيل خمس وخمسين ومائة وتوفي سنة احدى وثلاثين ومائتين وهو من كبار حفاظ المصريين واثبت الناس في الليث بن سعد روى البخاري عنه في مواضع وروى عن محمد بن عبد الله هو الذهلي عنه في مواضع قاله ابو نصر الكلاباذي وقال المقدسي تارة يقول حدثنا محمد ولايزيد عليه وتارة محمد بن عبد الله وانما هو محمد بن عبدالله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي وتارة ينسبه الى جده فيقول محمد بن عبد الله وتارة محمد بن خالد بن فارس ولم يقل في موضع حدثنا محمد بن يحيى وروى مسلم حدثنا عن أبي زرعة عن يحيى وروى ابن ماجه عن رجل عنه قال ابو حاتم كان يفهم هذا الشان ولايحتج به يكتب حديثه وقال النسائي ليس بثقة ووثقه غيرهما وقال الدارقطني عندي مابه بأس واخرج له مسلم عن الليث وعن يعقوب بن عبد الرحمن ولم يخرج له عن مالك شيئا ولعله والله اعلم لقول الباجي وقد تكلم اهل الحديث في سماعه الموطأ عن مالك مع ان جماعة قالوا هو واحد من روى الموطأ عن مالك . الثاني الليث بن سعد بن عبدالرحمن ابوالحارث الفهمي مولاهم المصري عالم أهل مصر من تابعي التابعين مولى عبدالرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي وقيل مولى خالد بن ثابت وفهم من قيس غيلان ولد بقلقشندة على نحو اربع فراسخ من القاهرة سنة ثلاث اواربع وتسعين ومات في شعبان سنة خمس وسبعين ومائة وقبره في قرافة مصر يزار وكان اماماكبيرا مجمعا على جلالته وثقته وكرمه وكان على مذهب الامام ابي حنيفة قاله القاضي ابن خلكان وليس في الكتب الستة من اسمه الليث بن سعد سواه نعم في الرواة ثلاثة غيره احدهم مصري وكنيته ابوالحرث ايضا وهو ابن اخي سعيد بن الحكم . والثاني يروى عن ابن وهب ذكرهما ابن يونس في تاريخ مصر . والثالث تنيسي حدث عن بكر بن سهل * الثالث أبو خالد عقيل بضم العين المهملة وفتح القاف ابن خالد بن عقيل بفتح العين الايلي بالمثناة تحت القرشي الاموي مولى عثمان بن عفان الحافظ مات سنة احدى واربعين ومائة وقيل سنة اربع بمصر فجأة وليس في الكتب الستة من اسمه عقيل بضم العين غيره * الرابع هو الامام أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحرث

ابن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى الزهرى المدنى سكن الشام وهو تابعى صغير سمع أنسا وربيعة بن عباد وخلقا من الصحابة ورأى ابن عمر وروى عنه ويقال سمع منه حديثين وعنه جماعات من كبار التابعين منهم عطاء وعمر بن عبد العزيز ومن صغارهم ومن الاتباع ايضامات بالشام وأوصى بان يدفن على الطريق بقرية يقال لها شغب وبدا في رمضان سنة اربع وعشرين ومائة وهو ابن اثنين وسبعين سنة قلت شغب بفتح الشين وسكون الغين المعجمتين وفي آخره باء موحدة وبدا بفتح الباء الموحدة * الخامس عروة بن الزبير بن العوام * السادس عائشة ام المؤمنين وقد مر ذكرهما *

(بيان لطائف اسناده) منها ان هذا الاسناد على شرط الستة الا يحيى فعلى شرط البخارى ومسلم * ومنها ان رجاله ما بين مصرى ومدنى * ومنها ان فيه رواية تابعى عن تابعى وهما الزهرى وعروة *

(بيان تعدد الحديث ومن اخرجه غيره) هذا الحديث أخرجه البخارى ايضا في التفسير والتعبير عن عبدالله بن محمد عن عبدالرزاق عن معمر وفي التفسير عن سعيد بن مروان عن محمد بن عبدالعزيز بن ابى رزمة عن ابى صالح سلمويه عن ابن المبارك عن يونس وفي الايمان عن ابى رافع عن عبدالرزاق عن معمر عن عبدالملك عن ابيه عن جده عن عقيل وعن ابى الطاهر عن ابى وهب عن يونس كلهم عن الزهرى وأخرجه مسلم في الايمان والترمذى والنسائى في التفسير *

(بيان اللغات) قوله «اول ما بدىء به» قد ذكر بعضهم اول الشىء في باب أول وبعضهم في باب وأل وذكره الصغانى في هذا الباب وقال الاول نقيض الآخر واصله اوأل على وزن افعل مهموز الوسط قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو في الواو ويدل على هذا قولهم هذا اول منك والجمع الاوائل والاوالى على القلب وقال قوم اصله وول على وزن فوعل فقلبت الواو الاولى همزة وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما الف الجمع وهو اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا قال ابن السكيت ولا تقل عام الاول وقال ابو زيد يقال لقيته عام الاول ويوم الاول بجر آخره وهو كقولك أتيت مسجد الجامع وقال الازهرى هذا من باب اضافة الشىء الى نعته قوله «بدىء به» من بدات بالشىء ابدأ ابتدأت به وبدأت الشىء فعلته ابتداء وبدأ الله الخلق وابدأهم بمعنى قوله «من الوحى» قدمر تفسير الوحى مستوفى قوله «الرؤيا» على وزن فعلى كحبلى يقال راى رؤيا بلا تنوين وجمعها روى بالتنوين على وزن دعى قوله «فلق الصبح» بفتح الفاء واللام وهو ضياء الصبح وكذلك فرق الصبح بفتح الفاء والراء وانما يقال هذا في الشىء البين الواضح ويقال الفرق ابين من فلق الصبح قال ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى (فالق الاصباح) ضوء الشمس وضوء القمر بالليل حكاه البخارى في كتاب التعبير ويقال الفلق مصدر كالانفلاق وفي المطالع قال الخليل الفلق الصبح قلت فعلى هذا تكون الاضافة فيه للتخصيص والبيان ويقال الفلق الصبح لكنه لما كان مستعملا في هذا المعنى وفي غيره اضيف اليه اضافة العام الى الخاص كقولهم عين الشىء ونفسه. وفي العباب يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح ومنه حديث عائشة رضى الله عنها «اول ما بدىء به رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة وكان لا يرى رؤيا الاجاءت مثل فلق الصبح» اى مبينة مثل مجىء الصبح قال الكرمانى والصحيح انه بمعنى المفلوق وهو اسم للصبح فأضيف احدهما الى الآخر لاختلاف اللفظين وقد جاء الفلق منفردا عن الصبح قال تعالى (قل اعوذ برب الفلق) قلت تنصيصه على الصحيح غير صحيح بل الصحيح انه اما اسم للصبح وجوزت الاضافة فيه لاختلاف اللفظين واما مصدر بمعنى الانفلاق وهو الانشقاق من فلقت الشىء افلقه بالكسر فلقا اذا شققته واما الفلق في الآية فقد اختلف الاقوال فيه. قوله الخلاء بالمد وهو الخلوة يقال خلا الشىء يخلو خلوا وخلوت به خلوة وخلاء والمناسب ههنا ان يفسر الخلاء بمعنى الاختلاء او بالخلاء الذى هو المكان الذى لا شىء به على ما لا يخفى على من له ذوق من المعانى الدقيقة. قوله «بغار حراء» الغار بالغين المعجمة فسره جميع شراح البخارى بانه النقب في الجبل وهو قريب من معنى الكهف قلت الغار هو الكهف وفي العباب الغار كالكهف في الجبل ويجمع على غيران ويصغر على غوير فتصغيره يدل على انه واوى فلذلك ذكره في العباب في فصل غور وحراء بكسر الحاء وتخفيف الراء بالمد وهو مصروف على الصحيح ومنهم من منع صرفه ويذكر على الصحيح أيضا ومنهم من انثه ومنهم من قصره أيضا فهذه ست لغات قال القاضى

عياض

عياض يمد ويقصر ويذكر ويؤنث ويصرف ولا يصرف والتذكير اكثر فمن ذكره صرفه ومن أنثه لم يصرفه يعنى على ارادة البقعة او الجهة التى فيها الجبل وضبطه الاصيلى بفتح الحاء والقصر وهو غريب وقال الخطابى العوام يخطؤن فى حراء فى ثلاثة مواضع يفتحون الحاء وهى مكسورة ويكسرون الراء وهى مفتوحة ويقصرون الالف وهى ممدودة وقال التيمى العامة لحنت فى ثلاثة مواضع فتح الحاء وقصر الالف وترك صرفه وهو مصروف فى الاختيار لانه اسم جبل وقال الكرمانى اذا جمعنا بين كلاميهما يلزم اللحن فى اربعة مواضع وهو من الغرائب اذ بعدد كل حرف لحن. ولقائل ان يقول كسر الراء ليس بلحن لانه بطريق الامالة وهو جبل بينه وبين مكة نحو ثلاثة أميال عن يسارك اذا سرت الى منى له قلة مشرفة الى الكعبة منحنية وذكر الكلبى ان حراء وثبير سميا باسمى ابنى عم عاد الاولى. قلت ثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة بعدها الياء آخر الحروف وهو جبل يرى من منى والمزدلفة قوله «فيتحنث» بالحاء المهملة ثم النون ثم الثاء المثلثة وقد فسره فى الحديث بأنه التعبد وقال الصغانى التحنث القاء الحنث يقال تحنث أى تنحى عن الحنث وتأثم أى تنحى عن الاثم وتحرج أى تنحى عن الحرج وتحنث اعتزل الاصنام مثل تحنف. وفى المطالع يتحنث معناه يطرح الاثم عن نفسه بفعل مايخرجه عنه من البر ومنه قول حكيم أشياء كنت اتحنث وفى رواية كنت اتبرر بها اى أطلب البر بها واطرح الاثم وقول عائشة رضى الله تعالى عنها «ولا أتحنث الى نذرى» اى اكتسب الحنث وهو الذنب وهذا عكس ماتقدم. وقال الخطابى ونظيره فى الكلام التحوب والتأثم اى القى الحوب والاثم عن نفسه قالوا وليس فى كلامهم تفعل فى هذا المعنى غير هذه وقال الكرمانى هذه شهادة نفى كيف وقد ثبت فى الكتب الصرفية ان باب تفعل يجئ للتجنب كثيرا نحو تحرج وتخون اى اجتنب الحرج والخيانة وغير ذلك. قلت جاءت منه الفاظ نحو تحنث وتأثم وتحرج وتحوب وتهجد وتنجس وتقذر وتحنف وقال الثعلبى فلان يتهجد اذا كان يخرج من الهجود وتنجس اذا فعل فعلا يخرج به عن النجاسة وقال ابو المعالى فى المنتهى تحنث تعبد مثل تحنف وفلان يتحنث من كذا بمعنى يتأثم فيه وهو احد ماجاء تفعل اذا تجنب والقى عن نفسه. وقال السهيلى التحنث التبرر تفعل من البر وتفعل يقتضى الدخول فى الشىء وهو الاكثر فيها مثل تفقه وتعبد وتنسك وقد جاءت الفاظ يسيرة تعطى الخروج عن الشىء واطراحه كالتأثم والتحرج والتحنث بالثاء المثلثة لانه من الحنث والحنث الحمل الثقيل وكذلك التقذر انما هو تباعد عن القذر واما التحنف بالفاء فهو من باب التعبد وقال المازرى يتحنث يفعل فعلا يخرج به من الحنث والحنث الذنب وقال التيمى هذا من المشكلات ولا يهتدى له سوى الحذاق وسئل ابن الاعرابى عن قوله «يتحنث» فقال لا أعرفه وسألت أباعمرو الشيبانى فقال لا أعرف يتحنث انما هو يتحنف من الحنيفية دين ابراهيم عليه السلام قلت قد وقع فى سيرة ابن هشام يتحنف بالفاء قوله «قبل ان ينزع الى أهله» بكسر الزاى اى قبل ان يرجع وقد رواه مسلم كذلك يقال نزع الى أهله اذا حن اليهم فرجع اليهم يقال هل نزعك غيره اى هل جاء بك وجذبك الى السفر غيره اى غير الحج وناقة نازع اذا حنت الى أوطانها ومرعاها وهو من نزع ينزع بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل وقال صاحب الافعال والاصل فى فعل يفعل اذا كان صحيحا وكانت عينه أو لامه حرف حلق ان يكون مضارعه مفتوحا الا أفعالا يسيرة جاءت بالفتح والضم مثل جنح يجنح ودبغ يدبغ والا ماجاء من قولهم نزع ينزع بالفتح والكسر وهنأ يهنىء وقال غيره هنأنى الطعام يهنأنى ويهنئنى بالفتح والكسر قلت قاعدة عند الصرفيين ان كل مادة تكون من فعل يفعل بالفتح فيهما يلزم ان يكون فيها حرف من حروف الحلق وكل مادة من الماضى والمضارع فيهما حرف من حروف الحلق لا يلزم ان يكون من باب فعل يفعل بالفتح فيهما فافهم. والاهل فى اللغة العيال وفى العباب آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه وقال أنس رضى الله عنه سئل رسول الله ﷺ «من آل محمد قال كل تقى» والفرق بين الآل والاهل ان الآل يستعمل فى الاشراف بخلاف الاهل فانه اعم وأما قوله تعالى (كدأب آل فرعون) فلتصوره بصورة الاشراف وقال ابن عرفة اراد من آل فرعون من آل اليه بدين اومذهب اونسب ومنه قوله تعالى (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) قوله «ويتزود» من التزود وهو اتخاذ الزاد والزاد هو الطعام الذى يستصحبه المسافر يقال زودته فتزود قوله «فغطنى» بالغين المعجمة والطاء المهملة اى

ضغطنى وعصرنى يقال غطنى وغشينى وضغطنى وعصرنى وغمزنى وخنقنى كله بمعنى قال الخطابى ومنه الغط فى الماء وغطيط النائم ترديد النفس اذا لم يجد مساغا عند انضمام الشفتين والغت حبس النفس مرة وامساك اليد او الثوب على الفم والانف والغط الخنق وتغييب الرأس فى الماء قال الخطابى والغط فى الحديث الخنق قوله «الجهد» بضم الجيم وفتحها ومعناه الغاية والمشقة وفى المحكم الجهد والجهد الطاقة وقيل الجهد المشقة والجهد الطاقة وفى الموعب الجهد ماجهد الانسان من مرض اومن مشاق والجهد بلوغك غاية الامر الذى لاتألو عن الجهد فيه وجهدته بلغت مشقته واجهدته على ان يفعل كذا وقال ابن دريد جهدته حملته على ان يبلغ مجهوده وقال ابن الاعرابى جهد فى العمل واجهد وقال ابو عمرو اجهد فى حاجتى وجهد وقال الاصمعى جهدت لك نفسى واجهدت نفسى قوله «ثم ارسلنى» اى اطلقنى من الارسال قوله «علق» بتحريك اللام وهو الدم الغليظ والقطعة منه علقة قوله «يرجف فؤاده» اى يخفق ويضطرب والرجفان شدة الحركة والاضطراب وفى المحكم رجف الشىء يرجف رجفا ورجوفا ورجفانا ورجيفا وارجف خفق واضطرب اضطرابا شديدا والفؤاد هو القلب وقيل انه عين القلب وقيل باطن القلب وقيل غشاء القلب وسمى القلب قلبا لتقلبه وقال الليث القلب مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط وسمى قلبا لتقلبه قوله «زملونى زملونى» . هكذا هو فى الروايات بالتكرار وهو من التزميل وهو التلفيف والتزمل الاشتمال والتلفف ومنه التدثر ويقال لكل مايلقى على الثوب الذى يلى الجسد دثار واصل المزمل والمدثر المتزمل والمتدثر ادغمت التاء فيما بعدها قوله «الروع» بفتح الراء وهو الفزع وفى المحكم الروع والرواع والتروع الفزع وقال الهروى هو بالضم موضع الفزع من القلب قوله «كلا» معناه النفى والردع عن ذلك الكلام والمراد ههنا التنزيه عنه وهو احدمعانيها وقد يكون بمعنى حقا او بمعنى الاالتى للتنبيه يستفتح بها الكلام وقد جاءت فى القرآن على اقسام جمعها ابن الانبارى فى باب من كتاب الوقف والابتداء له وهى مركبة عند ثعلب من كاف التشبيه ولا النافية قال وانما شددت لامها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين وعند غيره هى بسيطة وعند سيبويه والخليل والمبرد والزجاج واكثر البصريين حرف معناه الردع والزجر لا معنى لها عندهم الاذلك حتى يجيزون ابدا الوقف عليها والابتداء بمابعدها وحتى قال جماعة منهم متى سمعت كلا فى سورة فاحكم بأنها مكية لان فيها معنى التهديد والوعيد واكثر مانزل ذلك بمكة لان اكثر العتو كان بها قالوا وقد تكون حرف جواب بمنزلة اى ونعم وحملوا عليه (كلا والقمر) فقالوا معناه اى والقمر قوله «ما يخزيك الله» بضم الياء آخر الحروف وبالخاء المعجمة من الخزى وهو الفضيحة والهوان واصل الخزى على ماذكره ابن سيده الوقوع فى بلية وشهوة بذلة واخزى الله فلانا ابعده قاله فى الجامع وفى رواية مسلم من طريق معمر عن الزهرى «يحزنك» بالحاء المهملة وبالنون من الحزن ويجوز على هذا فتح الياء وضمها يقال حزنه وأحزنه لغتان فصيحتان قرىء بهما فى السبع وقال اليزيدى احزنه لغة تميم وحزنه لغة قريش قال تعالى (لايحزنهم الفزع الاكبر) من حزن. وقال (ليحزننى ان تذهبوا به) من احزن على قراءة من قرأ بضم الياء والحزن خلاف السرور يقال حزن بالكسر يحزن حزنا اذا اغتم وحزنه غيره واحزنه مثل شكله واشكله وحكى عن ابى عمرو انه قال اذا جاء الحزن فى موضع نصب فتحت الحاء واذا جاء فى موضع رفع وجر ضممت وقرىء (وابيضت عيناه من الحزن) وقال (تفيض من الدمع حزنا) قال الخطابى واكثر الناس لايفرقون بين الهم والحزن وهما على اختلافهما يتقاربان فى المعنى الا ان الحزن انما يكون على امر قد وقع والهم انما هو فيما يتوقع ولا يكون بعد قوله «لتصل الرحم» قال القزاز وصل رحمه صلة وأصله وصلة فحذفت الواو كما قالوا زنة من وزن وأصل صل هو أمر من وصل اوصل حذفت الواو تبعا لفعله فاستغنى عن الهمزة فحذفت فصار صل على وزن عل ومعنى لتصل الرحم تحسن الى قراباتك على حسب حال الواصل والموصول اليه فتارة تكون بالمال وتارة تكون بالخدمة وتارة بالزيارة والسلام وغير ذلك والرحم القرابة وكذلك الرحم بكسر الراء قوله «وتحمل الكل» بفتح الكاف وتشديد اللام وأصله الثقل ومنه قوله تعالى (وهو كل على مولاه) واصله من الكلال وهو الاعياء اى ترفع الثقل اراد تعين الضعيف المنقطع ويدخل فى حمل الكل الانفاق

على

على الضعيف واليتيم والعيال وغير ذلك لان الكل من لا يستقل بامره وقال الداودى الكل المنقطع قوله «وتكسب المعدوم» بفتح التاء هو المشهور الصحيح في الرواية والمعروف في اللغة وروى بضمها وفي معنى المضموم قولان اصحهما معناه تكسب غيرك المال المعدوم اى تعطيه له تبرعا ثانيهما تعطى الناس مالا يجدونه عند غيرك من معدومات الفوائد ومكارم الاخلاق يقال كسبت مالا واكسبت غيرى مالا وفي معنى المتفق حينئذ قولان اصحهما ان معناه كمعنى المضموم يقال كسبت الرجل مالا واكسبته مالا والاول افصح واشهر ومنع القزاز الثانى وقال انه حرف نادر وانشد على الثانى * واكسبنى مالا واكسبته حمدا ✡ وقول الآخر ✡

يعاتبنى في الدين قومى وانما ✡ ديونى في اشياء تكسبهم حمدا

روى بفتح التاء وضمها والثانى ان معناه تكسب المال وتصيب منه مايعجز غيرك عن تحصيله ثم تجود به وتنفقه في وجوه المكارم وكانت العرب تتمادح بذلك وعرفت قريش بالتجارة وضعف هذا بأنه لامعنى لوصف التجارة بالمال في هذا الموطن الاان يريدانه يبذله بعد تحصيله واصل الكسب طلب الرزق يقال كسب يكسب كسبا وتكسب واكتسب وقال سيبويه فيما حكاه ابن سيده تكسب اصاب وتكسب تصرف واجتهد وقال صاحب المجمل يقال كسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء على فعلته ففعل وفي العباب الكسب طلب الرزق واصله الجمع والكسب بالكسر لغة والفصيح فتح الكاف تقول كسبت منه شيئا وفلان طيب الكسب والمكسب والمكسب والمكسبة مثال المغفرة والكسبة مثل الجلسة وكسبت اهلى خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وقال ثعلب كل الناس يقولون كسبك فلان خيرا الا ابن الاعرابى فانه يقولوا كسبك فلان خيرا قال والافصح في الحديث تكسب بفتح التاء * والمعدوم عبارة عن الرجل المحتاج العاجز عن الكسب وسماه معدوما لكونه كالميت حيث لم يتصرف في المعيشة وذكر الخطابى ان صوابه المعدم بحذف الواو اى تعطى العائل وترفده لان المعدوم لايدخل تحت الافعال وقال الكرمانى التيمى لم يصب الخطابى اذحكم على اللفظة الصحيحة بالخطأ فان الصواب مااشتهر بين اصحاب الحديث ورواه الرواة وقال بعضهم لايمتنع ان يطلق على المعدم المعدوم لكونه كالمعدوم الميت الذى لاتصرف له . قلت الصواب ماقاله الخطابى وكذا قال الصغانى في العباب الصواب وتكسب المعدم اى تعطى العائل وترفده نعم المعدوم له وجه على معنى غير المعنى الذى فسروه وهوان يقال وتكسب الشىء الذى لايوجد تكسبه لنفسك اوتملكه لغيرك واليه اشار صاحب المطالع قوله «وتقرى الضيف» بفتح التاء تقول قريت الضيف أقريه قرى بكسر القاف والقصر وقراء بفتح القاف والمد ويقال للطعام الذى تضيفه به قرى بالكسر والقصر وفاعله قاركقضى فهو قاض وقال ابن سيده قرى الضيف قرى وقراء اضافه واستقرانى واقترانى واقرانى طلب منى القرى وانه لقرى للضيف والانثى قرية عن اللحيانى ولذلك انه لمقرى للضيف ومقراء والانثى مقرأة ومقراء الاخيرة عن اللحيانى وفي اما لى الهجرى مااقتريت الليلة يعنى لم آكل من القرى شيئا اى لم آكل طعاما قوله «وتعين على نوائب الحق» النوائب جمع نائبة وهي الحادثة والنازلة خيرا وشرا وانما قال نوائب الحق لانها تكون في الحق والباطل * قال لبيد رضى الله عنه ✡

نوائب من خير وشر كلاهما ✡ فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

تقول ناب الامر نوبة نزل وهي النوائب والنوب قوله «قد تنصر» اى صار نصرانيا وترك عبادة الاوثان وفارق طريق الجاهلية والجاهلية المدة التى كانت قبل نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانوا عليه من فاحش الجهالات وقيل هو زمان الفترة مطلقا قوله «وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الانجيل بالعبرانية » أقول لم ار شارحا من شراح البخارى حقق هذا الموضع بما يشفى الصدور فنقول بعون الله وتوفيقه قوله «الكتاب» مصدر تقول كتبت كتبا وكتابا وكتابة والمعنى وكان يكتب الكتابة العبرانية ويجوز ان يكون الكتاب اسما وهو الكتاب المعهود ومنه قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) والعبرانى بكسر العين وسكون الباء نسبة الى العبر وزيدت الالف والنون في النسبة على غير القياس وقال ابن الكلبى ماأخذ على غربى الفرات الى برية العرب يسمى العبر واليه ينسب العبريون من اليهود لانهم لم يكونوا عبروا الفرات وقال محمد بن جرير انما نطق ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالعبرانية حين عبر النهر فارا من النمرود وقد كان النمرود

قال الذين أرسلهم خلفه اذا وجدتم فتى يتكلم بالسريانية فردوه فلما ادركوه استنطقوه فحول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية لذلك وفي العباب والعبرية والعبرانية لغة اليهود والمفهوم من قوله «فيكتب من الانجيل بالعبرانية» ان الانجيل ليس بعبراني لان الباء في قوله « بالعبرانية » تتعلق بقوله « فيكتب » والمعنى فيكتب باللغة العبرانية من الانجيل وهذا من قوة تمكنه في دين النصارى ومعرفة كتابتهم كان يكتب من الانجيل بالعبرانية ان شاء وبالعربية ان شاء وقال التيمي الكلام العبراني هو الذي انزل به جميع الكتب كالتوراة والانجيل ونحوهما وقال الكرماني فهم منه ان الانجيل عبراني قلت ليس كذلك بل التوراة عبرانية والانجيل سرياني ※ وكان آدم عليه الصلاة والسلام يتكلم باللغة السريانية وكذلك اولاده من الانبياء وغيرهم غير ابراهيم عليه الصلاة والسلام حولت لغته الى العبرانية حين عبر النهر اى الفرات كما ذكرنا وغير ابنه اسماعيل عليه الصلاة والسلام فانه كان يتكلم باللغة العربية فقيل لان اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان يعلم سائر اللغات وكتبها في الطين وطبخه فلما أصاب الارض الغرق أصاب كل قوم كتابهم فكان اسماعيل عليه الصلاة والسلام اصاب كتاب العرب وقيل تعلم اسماعيل عليه الصلاة والسلام لغة العرب من جرهم حين تزوج امرأة منهم ولهذا يعدونه من العرب المستعربة لا العاربة ومن الانبياء عليهم الصلاة والسلام من كان يتكلم باللغة العربية هو صالح وقيل شعيب ايضا عليه الصلاة والسلام وقيل كان آدم عليه الصلاة والسلام يتكلم باللغة العربية فلما نزل الى الارض حولت لغته الى السريانية وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما تاب الله عليه رد عليه العربية وعن سفيان انه ما نزل وحي من السماء الا بالعربية فكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام تترجمه لقومها وعن كعب اول من نطق بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذي القاها على لسان نوح عليه الصلاة والسلام فالقاها نوح عليه الصلاة والسلام على لسان ابنه سام وهو ابو العرب والله اعلم ※ فان قلت ما اصل السريانية قلت قال ابن سلام سميت بذلك لان الله سبحانه وتعالى حين علم آدم الاسماء علمه سرا من الملائكة وانطقه بها حينئذ قوله «هذا الناموس» بالنون والسين المهملة وهو صاحب السر كما ذكره البخاري في احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال صاحب المجمل وابو عبيد في غريبه ناموس الرجل صاحب سره وقال ابن سيده الناموس السر وقال صاحب الغريبين هو صاحب سر الملك وقيل ان الناموس والجاسوس بمعنى واحد حكاه القزاز في جامعه وصاحب الواعي وقال الحسن في شرح السيرة اصل الناموس صاحب سر الرجل في خيره وشره وقال ابن الانباري في زاهره الجاسوس الباحث عن امور الناس وهو بمعنى التجسس سواء وقال بعض اهل اللغة التجسس بالجيم البحث عن عورات الناس وبالحاء المهملة الاستماع لحديث القوم وقيل هما سواء وقال ابن ظفر (١) في شرح المقامات صاحب سر الخير ناموس وصاحب سر الشر جاسوس وقد سوى بينهما رؤبة ابن العجاج وقال بعض الشراح وهو الصحيح وليس بصحيح بل الصحيح الفرق بينهما على ما نقل النووي في شرحه عن أهل اللغة الفرق بينهما بان الناموس في اللغة صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر وقال الهروي الناموس صاحب سر الخير وهو هنا جبريل عليه الصلاة والسلام سمي به لخصوصه بالوحي والغيب والجاسوس صاحب سر الشر وقال الصغاني في العباب ناموس الرجل صاحب سره الذي يطلعه على باطن امره ويخصه به ويستره عن غيره واهل الكتاب يسمون جبريل عليه السلام الناموس الاكبر والناموس ايضا الحاذق والناموس الذي يلطف مدخله قال الاصمعي قال رؤبة ※

لا تمكن الخاعة الناموسا ※ وتخضب اللعابة الجاسوسا

بعشر ايديهن والضغبوسا ※ خضب الغواة الوموج المنسوسا

والناموس أيضا قترة الصائد والناموسة عريسة الاسد ومنه قول عمرو بن معدى كرب اسد في ناموسته والناموس والنماس النمام والناموس الشرك لانه يوارى تحت الارض والناموس ما التمس به الرجل من الاحتيال تقول نمست السر انمسه بالكسر نمسا كتمته ونمست الرجل ونامسته اى ساررته وقال ابن الاعرابي لم يأت في الكلام فاعول لام الكلمة فيه سين الا الناموس صاحب سر الخير والجاسوس للشر والجاروس الكثير الاكل والناعوس

(١) هو الامام محمد بن عبد الله بن محمد المكي الصقلي المالكي المتوفى سنة ٥٦٥ ※

الحية

الحية والبابوس الصبي الرضيع والراموس القبر والقاموس وسط البحر والقابوس الجميل الوجه والعاطوس دابة يتشأم بها والناموس النمام والجاموس ضرب من البقر وقيل اعجمي تكلمت به العرب وقيل الحاسوس بالحاء غير المعجمة قلت قال الصغاني الحاسوس بالحاء المهملة الذي يتحسس الاخبار مثل الجاسوس يعني بالجيم وقيل الحاسوس في الخير والجاسوس في الشر. وقال ابن الاعرابي الحاسوس المشؤم من الرجال ويقال سنة حاسوس وحسوس اذا كانت شديدة قليلة الخير والقابوس قيل لفظ اعجمي عربوه واصله كاوس فأعرب فوافق العربية ولهذا لاينصرف للعجمة والتعريف وابو قابوس كنية النعمان بن المنذر ملك العرب والعاطوس بالعين المهملة والبابوس بالبائين الموحدتين قال ابن عباد هو الولد الصغير بالرومية والناموس بالنون والميم وقد جاء فاعول ايضا آخره سين فاقوس بلدة من بلاد مصر قوله «جذعا» بالذال المعجمة المفتوحة يعني شابا قويا حتى ابالغ في نصرتك ويكون لي كفاية تامة لذلك والجذع في الاصل للدواب فاستعير للانسان قال ابن سيده قيل الجذع الداخل في السنة الثانية ومن الابل فوق الحق وقيل الجزع من الابل لاربع سنين ومن الخيل لسنتين ومن الغنم لسنة والجمع جذعان وجذاع بالكسر وزاد يونس جذاع بالضم واجذاع قال الازهري والدهر يسمى جذعا لانه شاب لايهرم وقيل معناه ياليتني ادرك امرك فأكون أول من يقوم بنصرك كالجذع الذي هو اول الانسان قال صاحب المطالع والقول الاول أبين قوله «قط» بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة في افصح اللغات وهي ظرف لاستغراق مامضى فيختص بالنفي واشتقاقه من قططته أي قطعته فمعنى مافعلت قط مافعلته فيما انقطع من عمري لان الماضي منقطع عن الحال والاستقبال وبنيت لتضمنها معنى مذ والى لان المعنى مذ ان خلقت الى الآن وعلى حركة لئلا يلتقي ساكنان وبالضمة تشبيها بالغايات وقد يكسر على اصل التقاء الساكنين وقد تتبع قافه طاءه في الضم وقد تخفف طاؤه مع ضمها واسكانها قوله «مؤزرا» بضم الميم وفتح الهمزة بعدها زاي معجمة مشددة ثم راء مهملة اي قويا بليغا من الازر وهو القوة والعون ومنه قوله تعالى (فآزره) اي قواه وفي المحكم آزره ووازره اعانه على الامر الاخير على البدل وهو شاذ وقال ابن قتيبة مما تقوله العوام بالواو وهو بالهمز آزرته على الامر اي اعنته فاما وازرته فبمعنى صرت له وزيرا قوله «ثم لم ينشب» اي لم يلبث وهو بفتح الياء آخر الحروف وسكون النون وفتح الشين المعجمة وفي آخره باء موحدة وكأن المعنى فجاءه الموت قبل ان ينشب في فعل شيء وهذه اللفظة عند العرب عبارة عن السرعة والعجلة ولم أر شارحا كرباب هذه المادة غير ان شارحا منهم قال واصل النشوب التعلق اي لم يتعلق بشيء من الامور حتى مات وبابه من نشب الشيء في الشيء بالكسر نشوبا اذا علق فيه وفي حديث الاحنف بن قيس انه قال «خرجنا حجاجا فررنا بالمدينة ايام قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه فقلت لصاحبي قد افل الحج واني لاارى الناس الا قد نشبوا في قتل عثمان ولاارا هم الا قاتليه» اي وقعوا فيه وقوعا لامنزع لهم عنه قوله «وفتر الوحي» معناه احتبس قاله الكرماني قلت معناه احتبس بعد متابعته وتواليه في النزول وقال ابن سيده فتر الشيء يفتر ويفتر فتورا وفتارا سكن بعد حدة ولان بعد شدة وفتر هو والفتر الضعف *

(بيان اختلاف الروايات) قوله «من الوحي الرؤيا الصالحة» وفي صحيح مسلم «الصادقة» وكذا رواه البخاري في كتاب التعبير أيضا ووقع هنا ايضا «الصادقة» في رواية معمر ويونس وكذا ساقه الشيخ قطب الدين في شرحه ومعناهما واحد وهي التي لم يسلط عليه فيها ضغث ولاتلبس شيطان وقال المهلب الرؤيا الصالحة هي تباشير النبوة لانه لم يقع فيها ضغث فيتساوى مع الناس في ذلك بل خص ﷺ بصدقها كلها وقال ابن عباس رضى الله عنهما رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحي قوله «وكان يخلو بغار حراء» وقال بعضهم وكان يجاور بغار حراء. ثم فرق بين المجاورة والاعتكاف بأن المجاورة قد تكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف ولفظ الجوار جاء في حديث جابر الآتي في كتاب التفسير في صحيح مسلم فيه «جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جواري نزلت فاستبطنت الوادي» الحديث وحراء بكسر الحاء وبالمد في الرواية الصحيحة وفي رواية الاصيلي بالفتح والقصر وقدمر الكلام فيه مستوفى قوله «فيتحنث» قال ابو احمد العسكري رواه بعضهم يتحنف بالفاء وكذا وقع في سيرة ابن هشام بالفاء قوله «قبل ان ينزع» وفي رواية مسلم «قبل ان يرجع» ومعناهما

واحد قوله «حتى جاءه الحق» ورواه البخاري في التفسير «حتى فجئه الحق» وكذا في رواية مسلم اي أتاه بغتة يقال فجيء يفجأ بكسر الجيم في الماضي وفتحها في الغابر وفجأ يفجأ بالفتح فيهما قوله «ما انا بقارىء» وقد جاء في رواية «ما احسن ان اقرأ» وقد جاء في رواية ابن اسحق «ماذا اقرأ» وفي رواية ابي الاسود في مغازيه انه قال «كيف اقرأ» قوله «فغطني» وفي رواية الطبرى «فغتني» بالتاء المثناة من فوق والغت حبس النفس مرة وامساك اليد والثوب على الفم والانف والغط الخنق وتغييب الرأس في الماء وعبارة الداودي معنى غطني صنع بي شيئاً حتى القاني الى الارض كمن تأخذه الغشية وقال الخطابي وفي غير هذه الروايات فسأبني من سأبت الرجل سأبا اذا خنقته ومادته سين مهملة وهمزة وباء موحدة وقال الصغاني رحمه الله ومنه حديث النبي عليه الصلاة والسلام وذكر اعتكافه بحراء فقال «فاذا أنا بجبريل عليه الصلاة والسلام على الشمس وله جناح بالمشرق وجناح بالمغرب فهلت منه» وذكر كلاما ثم قال «أخذني فسلقني بحلاوة القفا ثم شق بطني فاستخرج القلب «وذكر كلاما» ثم قال لي اقرأ فلم أدر ما أقرأ فأخذ بحلقي فسأبني حتى اجهشت (١) بالبكاء فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق فرجع بها رسول الله ﷺ ترجف بوادره» قوله «فهلت» اي خفت من هاله اذا خوفه ويروى فسأتني بالسين المهملة والهمزة والتاء المثناة من فوق قال الصغاني قال ابو عمر وسأته يسأته سأتا اذا خنقه حتى يموت مثل سأبه وقال ابو زيد مثله الا انه لم يقل حتى يموت ويروى «فدعتني» من الدعت بفتح الدال وسكون العين المهملتين وفي آخره تاء مثناة من فوق قال ابن دريد الدعت الدفع العنيف عربي صحيح يقال دعته يدعته اذا دفعه بالدال وبالذال المعجمة زعموا قلت ومنه حديث الآخر «ان الشيطان عرض لي وانا اصلي فدعته حتى وجدت برد لسانه ثم ذكرت قول اخي سليمان عليه السلام رب هب لي ملكا» الحديث قلت بمعناه ذأته بالذال المعجمة قال ابو زيد ذأته اذا خنقه اشد الخنق حتى ادلع لسانه قوله «يرجف فؤاده» وفي رواية مسلم «بوادره» وهو بفتح الباء الموحدة اللحمة التي بين المنكب والعنق ترجف عند الفزع قوله «والله ما يخزيك» من الخزيان كما ذكرناه وهكذا رواه مسلم من رواية يونس وعقيل عن الزهري ورواه من رواية معمر عن الزهري «يحزنك» من الحزن وهو رواية ابي ذر أيضا ههنا قوله «وتكسب» بفتح التاء هو الرواية الصحيحة المشهورة وفي رواية الكشميهني بالضم قوله «المعدوم» بالواو وهي الرواية المشهورة وقال الخطابي الصواب المعدم وقد ذكرناه وذكر البخاري في هذا الحديث في كتاب التفسير «وتصدق الحديث» وذكره مسلم ههنا وهو من اشرف خصاله وذكر في السيرة زيادة اخرى «انك لتؤدي الامانة» ذكرها من حديث عمرو بن شرحبيل قوله فكان «يكتب الكتاب العبراني ويكتب من الانجيل بالعبرانية» وفي رواية يونس ومعمر «ويكتب من الانجيل بالعربية» ولمسلم «وكان يكتب الكتاب العربي» والجميع صحيح لان ورقة كان يعلم اللسان العبراني والكتابة العبرانية فكان يكتب الكتاب العبراني كما كان يكتب الكتاب العربي لتمكنه من الكتابين واللسانين وقال الداودي يكتب من الانجيل الذي هو بالعبرانية بهذا الكتاب العربي فنسبه الى العبرانية اذ بها كان يتكلم عيسى عليه السلام قلت لا نسلم ان الانجيل كان عبرانيا ولا يفهم من الحديث ذلك والذي يفهم من الحديث انه كان يعلم الكتابة العبرانية ويكتب من الانجيل بالعبرانية ولا يلزم من ذلك ان يكون الانجيل عبرانيا لانه يجوز ان يكون سريانيا وكان ورقة ينقل منه باللغة العبرانية وهذا يدل على علمه بالالسن الثلاثة وتمكنه فيها حيث ينقل السريانية الى العبرانية قوله «يا ابن عم» كذا وقع ههنا وهو الصحيح لانه ابن عمها ووقع في رواية لمسلم «يا عم» وقال بعضهم هذا وهم لانه وان كان صحيحا لارادة التوقير لكن القصة لم تتعدد ومخرجها متحد فلا يحمل على انها قالت ذلك مرتين فتعين الحمل على الحقيقة قلت هذا ليس بوهم بل هو صحيح لانها سمته عمها مجازا وهذا عادة العرب يخاطب الصغير الكبير بيا عم احتراما له ورفعا لمرتبته ولا يحصل هذا الغرض بقولها يا ابن عم فعلى هذا تكون تكلمت باللفظين وكون القصة متحدة لا تنافي التكلم باللفظين قوله «الذي نزل الله» وفي رواية الكشميهني «انزل الله» وفي التفسير «انزل» على ما لم يسم فاعله * والفرق بين انزل ونزل ان الاول يستعمل في انزال الشيء دفعة واحدة والثاني يستعمل في تنزيل الشيء

---

(١) الجهش بالجيم بعدها هاء وشين معجمة ان يفزع الانسان الى الانسان ويلجأ اليه وهو مع ذلك يريد البكاء كما يفزع الصبي الى أمه وابيه يقال جهشت واجهشت فاحفظه

دفعة بعد دفعة وقتا بعد وقت ولهذا قال الله تعالى في حق القرآن (نزل عليك الكتاب بالحق) وفي حق التوراة والانجيل (وانزل التوراة والانجيل) فان قلت قال (انا أنزلناه في ليلة القدر) قلت معناه انزلناه من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا دفعة واحدة ثم نزل على الرسول عليه السلام من بيت العزة في عشرين سنة بحسب الوقائع والحوادث قوله «على موسى عليه السلام» هكذا هو في الصحيحين وجاء في غير الصحيحين نزل الله على عيسى وكلاهما صحيح اما عيسى فلقرب زمنه واما موسى فلان كتابه مشتمل على الاحكام بخلاف كتاب عيسى فانه كان امثالا ومواعظ ولم يكن فيه حكم وقال بعضهم لان موسى بعث بالنقمة على فرعون ومن معه بخلاف عيسى وكذلك وقعت النقمة على يد النبي عليه الصلاة والسلام بفرعون هذه الامة وهو ابو جهل بن هشام ومن معه قلت هذا بعيد لان ورقة ماكان يعلم بوقوع النقمة على ابي جهل في ذلك الوقت كما كان في علمه بوقوع النقمة على فرعون على يد موسى عليه السلام حتى يذكر موسى ويترك عيسى. وقال آخرون ذكر موسى تحقيقا للرسالة لان نزوله على موسى متفق عليه بين اليهود والنصارى بخلاف عيسى فان بعض اليهود ينكرون نبوته وقال السهيلي ان ورقة كان تنصر والنصارى لايقولون في عيسى انه نبي يأتيه جبريل عليه السلام وانما يقولون ان اقنوما من الاقانيم الثلاثة اللاهوتية حل بناسوت المسيح على اختلاف بينهم في ذلك الحلول وهو اقنوم الكلمة والكلمة عندهم عبارة عن العلم فلذلك كان المسيح في زعمهم يعلم الغيب ويخبر بما في الغد في زعمهم الكاذب فلما كان هذا مذهب النصارى عدل عن ذكر عيسى الى ذكر موسى لعلمه ولاعتقاده ان جبريل عليه السلام كان ينزل على موسى عليه السلام ثم قال لكن ورقة قد ثبت ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم قلت لايحتاج الى هذا التمحل فانه روى عنه مرة ناموس موسى ومرة ناموس عيسى فقد روى ابو نعيم في دلائل النبوة باسناد حسن الى هشام بن عروة عن أبيه في هذه القصة «ان خديجة اولا أتت ابن عمها ورقة فاخبرته فقال لئن كنت صدقت انه ليأتيه ناموس عيسى الذي لايعلمه بنو اسرائيل» وروى الزبير بن بكار أيضا من طريق عبد الله بن معاذ عن الزهري في هذه القصة « ان ورقة قال ناموس عيسى » وعبد الله بن معاذ ضعيف فعند اخبار خديجة له بالقصة قال لها ناموس عيسى بحسب ما هو فيه من النصرانية وعند اخبار النبي عليه الصلاة والسلام له قال له ناموس موسى والكل صحيح فافهم قوله « ياليتني فيها جذعا » هكذا رواية الجمهور وفي رواية الاصيلي جذع بالرفع وكذا وقع لابن ماهان بالرفع في صحيح مسلم والاكثرون فيه أيضا على النصب قوله «اذ يخرجك» وفي رواية للبخاري في التعبير «حين يخرجك» قوله «الاعودي» وذكر البخاري في التفسير «الا اوذي» من الاذى وهو رواية يونس قوله «وان يدركني يومك» وزاد في رواية يونس «حيا» وفي سيرة ابن اسحاق «ان ادركت ذلك اليوم» يعني يوم الاخراج وفي سيرة ابن هشام ولئن انا ادركت ذلك اليوم لانصرن الله نصرا يعلمه ثم أدنى رأسه منه يقبل يافوخه وقيل ما في البخاري هو القياس لان ورقة سابق بالوجود والسابق هو الذي يدركه من يأتي بعده كما جاء «اشقى الناس من ادركته الساعة وهو حي» ثم قيل ولرواية ابن اسحاق وجه لان المعنى ان أرى ذلك اليوم فسمي رؤيته ادراكا وفي التنزيل (لاتدركه الابصار) اى لاتراه على احد القولين قلت هذا تأويل بعيد فلا يحتاج اليه لانه لافرق بين ان يدركني وبين ان ادركت في المعنى لان ان تقرب معنى الماضي من المستقبل وهو ظاهر لايخفى . قوله «وفتر الوحي» وزاد البخاري بعد هذا في التعبير «وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي عليه الصلاة والسلام فيما بلغنا حزنا غدا منه مرارا كي يتردى من رؤس الجبال فكلما اوفى بذروة جبل لكي يلقى منه نفسه تراءى له جبريل عليه السلام فقال يا محمد انك رسول الله حقا فيسكن لذلك جأشه وتقر عينه حتى يرجع فاذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك فاذا اوفى بذروة جبل تراءى له جبريل فقال له مثل ذلك» وهذا من بلاغات معمر ولم يسنده ولاذكر راويه ولا انه عليه السلام قاله ولا يعرف هذا من النبي ﷺ مع انه قد يحمل على انه كان اول الامر قبل رؤية جبريل عليه الصلاة والسلام كما جاء عن ابن اسحاق عن بعضهم او انه فعل ذلك لما احرجه تكذيب قومه كما قال تعالى (فلعلك باخع نفسك) أو خاف ان الفترة لامر او سبب فخشي أن يكون عقوبة من ربه ففعل ذلك بنفسه ولم يرد بعد شرع بالنهي عن

ذلك فيعترض به ونحو هذا فرار يونس عليه السلام حين تكذيب قومه والله اعلم ❁

(بيان الصرف) قوله «يحيى» فعل مضارع في الاصل فوضع علما قوله «بكير» تصغير بكر بفتح الباء وهو من الابل بمنزلة الفتى من الناس والبكرة بمنزلة الفتاة والليث اسم من اسماء الاسد والجمع الليوث وفلان اليث من فلان اى اشد واشجع وعقيل تصغير عقل المعروف اوعقل بمعنى الدية وشهاب بكسر الشين المعجمة شعلة نار ساطعة والجمع شهب وشهبان بالضم عن الاخفش مثال حساب وحسبان وشهبان بالكسر عن غيره وان فلانا الشهاب حرب اذا كان ماضيا فيها شجاعا وجمعه شهبان والشهاب بالفتح اللبن الممزوج بالماء وعروة في الاصل عروة الكوز والقميص والعروة ايضا من الشجر الذى لايزال باقيا في الارض لايذهب وجمعه عرى والعروة الاسد ايضا وبه سمي الرجل عروة والزبير تصغير زبر وهو العقل والزبر الزجر والمنع ايضا والزبر الكتابة وعائشة من العيش وهو ظاهر قوله «بدىء به» على صيغة المجهول قوله «الرؤيا» مصدر كالرجعى مصدر رجع ويختص برؤيا المنام كما اختص الرأى بالقلب والرؤية بالعين قوله «ثم حبب» على صيغة المجهول ايضا والخلاء مصدر بمعنى الخلوة قوله «فيتحنث» من باب التفعل وهو للتكلف ههنا كتشجع اذا استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها لتحصل وكذلك قوله «وهو التعبد» من هذا الباب وهو استعمال العبادة لتكليف نفسه اياه وكذلك قوله «ويتزود» من هذا الباب وكذلك قوله «تتصر» من هذا الباب قوله «اومخرجى» اصله مخرجون جمع اسم الفاعل فلما اضيف الى ياء المتكلم سقطت نونه للاضافة فانقلبت واوه ياء وادغمت في ياء المتكلم ❁

(بيان الاعراب) قوله «اول مابدىء» كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره قوله «الرؤيا الصالحة» وكلمة من في قوله «من الوحي» لبيان الجنس قاله القزاز كأنها قالت من جنس الوحي وليست الرؤيا من الوحي حتى تكون للتبعيض وهذا مردود بل يجوز ان يكون للتبعيض لان الرؤيا من الوحي كما جاء في الحديث «انها جزء من النبوة» قوله «الصالحة» صفة للرؤيا اما صفة موضحة للرؤيا لان غير الصالحة تسمى بالحلم كما ورد «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان» واما مخصصة اى الرؤيا الصالحة لاالرؤيا السيئة اولا الكاذبة المسماة باضغاث الاحلام والصلاح اما باعتبار صورتها واما باعتبار تعبيرها قال القاضي يحتمل ان يكون معنى الرؤيا الصالحة والحسنة حسن ظاهرها ويحتمل ان المراد صحتها ورؤيا السوء تحتمل الوجهين ايضا سوء الظاهر وسوء التأويل قوله «في النوم» لزيادة الايضاح والبيان وان كانت الرؤيا مخصوصة بالنوم كما ذكرنا عن قريب اوذكر لدفع وهم من يتوهم ان الرؤيا تطلق على رؤية العين قوله «وكان لايرى رؤيا» بلاتنوين لانه كحبلى قوله «مثل» منصوب على انه صفة لمصدر محذوف والتقدير الا جاءت مجيئا مثل فلق الصبح اى شبيهة لضياء الصبح وقال اكثر الشراح انه منصوب على الحال وماقلنا اولى لان الحال المقيدة وماذكرنا مطلق فهو اولى على مالا يخفى على النابغة من التراكيب قوله «الخلاء» مرفوع بقوله حبب لانه فاعل ناب عن المفعول والنكتة فيه التنبيه على ان ذلك من وحى الالهام وليس من باعث البشر قوله «حراء» بالتنوين والجر بالاضافة كما ذكرنا قوله «فيتحنث» عطف على قوله «يخلو» ولايخلو عن معنى السببية لان اختلاءه هو السبب للتحنث قوله «فيه» اى في الغار محله النصب على الحال قوله «وهو التعبد» الضمير يرجع الى التحنث الذى يدل عليه قوله «فيتحنث» كما في قوله تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) اى العدل اقرب للتقوى وهذه جملة معترضة بين قوله «فيتحنث فيه» وبين قوله «الليالى» لان الليالى منصوب على الظرف والعامل فيه «يتحنث» لاقوله «التعبد» والايفسد المعنى فان التحنث لايشترط فيه الليالى بل هو مطلق التعبد واشار الطيبي بأن هذه الجملة مدرجة من قول الزهرى لان مثل ذلك من دأبه ويدل عليه مارواه البخارى في التفسير من طريق يونس عن الزهرى قوله «ذوات العدد» منصوب لانه صفة الليالى وعلامة النصب كسر التاء واراد بها الليالى مع ايامهن على سبيل التغليب لانها انسب للخلوة قال الطيبي وذوات العدد عبارة عن القلة نحو (دراهم معدودة) وقال الكرمانى يحتمل ان يراد بها الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد لا القليل وهو المناسب للمقام قلت اصل مدة الخلوة معلوم وكان شهرا وهو شهر رمضان كما رواه ابن اسحق في السيرة وانما ابهمت عائشة رضى الله عنها العدد ههنا لاختلافه بالنسبة الى المدة التى يتخللها مجيئه الى اهله قوله «ويتزود» بالرفع عطف على قوله «يتحنث»

وليس

وليس هو بعطف على «ان ينزع» لفساد المعنى قوله «لذلك» اى الخلو او التعبد قوله « لمثلها» اى لمثل الليالى قوله « حتى جاءه الحق » كلمة حتى ههنا للغاية وههنا محذوف والتقدير حتى جاءه الامر الحق وهو الوحى الكريم قوله « فجاءه الملك » الالف واللام فيه للعهد اى جبريل عليه السلام وهذه الفاء ههنا الفاء التفسيرية نحو قوله تعالى (فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم) اذ القتل نفس التوبة على احد التفاسير وتسمى بالفاء التفصيلية أيضا لان مجيء الملك تفصيل للمجمل الذى هو مجيء الحق ولاشك ان المفصل نفس المجمل ولايقال انه تفسير الشيء بنفسه لان التفسير وان كان عين المفسر به من جهة الاجمال فهو غيره من جهة التفصيل ولا يجوز ان تكون الفاء هنا الفاء التعقيبية لان مجيء الملك ليس بعد مجيء الوحى حتى يعقب به بل مجيء الملك هو نفس الوحى هكذا قالت الشراح وفيه بحث لانه يجوز ان يكون المراد من قوله « حتى جاءه الحق » الالهام او سماع هاتف ويكون مجيء الملك بعد ذلك بالوحى فحينئذ يصح ان تكون الفاء للتعقيب قوله « فقال اقرأ » الفاء هنا للتعقيب قوله « ما انا بقارئ » قالت الشراح كلمة ما نافية واسمها هو قوله « انا » وخبرها هو قوله « بقارىء » ثم الباء فيه زائدة لتأكيد النفى اى ما أحسن القراءة وغلطوا من قال بأنها استفهامية لدخول الباء فى الخبر وهي لاتدخل على ما الاستفهامية ومنعوا استنادهم بما جاء فى رواية « ما اقرأ » بقولهم يجوز ان يكون ماههنا ايضا نافية قلت تغليطهم ومنعهم ممنوعان اما قولهم ان الباء لاتدخل على ما الاستفهامية فهو ممنوع لان الاخفش جوز ذلك اما قولهم يجوز ان يكون ما فى رواية ما اقرأ نافية فاحتمال بعيد بل الظاهر انها استفهامية تدل على ذلك رواية ابى الاسود فى مغازيه عن عروة انه قال « كيف اقرأ » والعجب من شارح انه ذكر هذه الرواية فى شرحه وهي تصرح بان ما استفهامية ثم غلط من قال انها استفهامية قوله « الجهد » بالرفع والنصب اما الرفع فعلى كونه فاعلا لبلغ يعنى بلغ الجهد مبلغه فحذف مبلغه واما النصب فعلى كونه مفعولا والفاعل محذوف يجوز ان يكون التقدير بلغ منى الجهد الملك اوبلغ الغط منى الجهد اى غاية وسعي وقال التوربشتى لاارى الذى يروى بنصب الدال الاقد وهم فيه اوجوزه بطريق الاحتمال فانه اذا نصب الدال عاد المعنى الى انه غطه حتى استفرغ قوته فى ضغطه وجهد جهده بحيث لم يبق فيه مزيد وقال الكرمانى وهذا قول غير سديد فان البنية البشرية لاتستدعى استنفاد القوة الملكية لاسيما فى مبدأ الامر وقد دلت القصة على انه اشمأز من ذلك وتداخله الرعب وقال الطيبى لاشك ان جبريل عليه السلام فى حالة الغط لم يكن على صورته الحقيقية التى تجلى بها عند سدرة المنتهى وعند ماراه مستويا على الكرسى فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التى تجلى له وغطه واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد قوله « فرجع بها » اى بالآيات وهي قوله (اقرأ باسم ربك) الى آخرهن وقال بعضهم أى بالآيات او بالقصة فقوله « او بالقصة » لاوجه له اصلا على مالا يخفى قوله « يرجف فؤاده » جملة فى محل النصب على الحال وقد علم ان المضارع اذا كان مثبتا ووقع حالا لايحتاج الى الواو وقوله « واخبرها الخبر » جملة حالية ايضا قوله « لقد خشيت » اللام فيه جواب القسم المحذوف اى والله لقد خشيت وهو مقول قال قوله « فانطلقت به خديجة » اى انطلقا الى ورقة لان الفعل اللازم اذا عدى بالباء يلزم منه المصاحبة فيلزم ذهابهما بخلاف ماعدى بالهمزة نحو اذهبته فانه لايلزم ذلك قوله « ابن عم خديجة » قال النووى هو بنصب ابن ويكتب بالالف لانه بدل من ورقة فانه ابن عم خديجة لانها بنت خويلد بن اسد وهو ورقة بن نوفل بن اسد ولايجوز جر ابن ولا كتابته بغير الالف لانه يصير صفة لعبد العزى فيكون عبد العزى ابن عم خديجة وهو باطل . وقال الكرمانى كتابة الالف وعدمها لاتتعلق بكونه متعلقا بورقة او بعبد العزى بل علة اثبات الالف عدم وقوعه بين العلمين لان العم ليس علما ثم الحكم بكونه بدلا غير لازم لجواز ان يكون صفة او بيانا قلت ما ادعى النووى لزوم البدل حتى يخدش فى كلامه فانه وجه ذكره ومثل ذلك عبدالله بن مالك ابن بحينة ومحمد بن على ابن الحنفية والمقداد بن عمرو ابن الاسود واسماعيل بن ابراهيم ابن علية واسحاق بن ابراهيم ابن راهويه وابو عبدالله بن يزيد ابن ماجه فبحينة ام عبدالله والحنفية ام محمد والاسود ليس بجد المقداد وانما هو قد تبناه وعلية ام اسماعيل وراهويه لقب ابراهيم وماجه لقب يزيد وكل ذلك يكتب بالالف ويعرب باعراب الاول ومثل ذلك عبدالله بن ابى ابن سلول بتنوين ابى ويكتب ابن سلول بالالف ويعرب اعراب عبدالله فى الاصح قوله « ماشاء

الله»كلة ماموصولة وشاءصلتها والعائدمحذوف وان مصدرية مفعول شاء والتقدير ماشاء الله كتابته قوله «قدعمى»
حال قوله «اسمع من ابن اخيك» انما اطلقت الاخوة لان الاب الثالث لورقة هو الاخ للاب الرابع لرسول الله عليه
الصلاة والسلام كأنه قال ابن اخي جدك على سبيل الاضمار وفي ذكر لفظ الاخ استعطاف اوجعله عما لرسول الله عليه
الصلاة والسلام ايضا احتراما له على سبيل التجوز قوله «ماذاترى» في اعرابه اوجه * الاول ان يكون ما استفهاما
وذا اشارة نحو ماذا التوانى ماذا الوقوف * الثاني ان يكون ما استفهاما وذا موصولة كما في قول لبيد رضي الله عنه *
الاتسألان المرء ماذا يحاول * فما مبتدأ بدليل ابداله المرفوع منها وذا موصول بدليل افتقاره للجملة بعده وهو ارجح
الوجهين في (ويسئلونك ماذا ينفقون) * الثالث ان يكون ماذا كله استفهاما على التركيب كقولك لماذا جئت * الرابع
ان يكون ماذا كله اسم جنس بمعنى شيء او موصولا * الخامس ان يكون ما زائدة وذا للاشارة * السادس ان يكون
ما استفهاما وذا زائدة اجازه جماعة منهم ابن مالك في نحو ماذا صنعت قوله «ياليتني فيها» اى في ايام النبوة اوفي الدعوة
وقال ابو البقاء العكبري المنادى ههنا محذوف تقديره يا محمد ليتني كنت حيا نحو (ياليتني كنت معهم) تقديره ياقوم ليتني
والاصل فيه ان يا اذا وليها مالا يصلح للنداء كالفعل في نحو (الايا اسجدوا) والحرف في نحو ياليتني والجملة الاسمية نحو
* يالعنة الله والاقوام كلهم * فقيل هي للنداء والمنادى محذوف وقيل لمجرد التنبيه لئلا يلزم الاجحاف بحذف الجملة كلها وقال
ابن مالك في الشواهد ظن اكثر الناس ان يا التي تليها ليت حرف نداء والمنادى محذوف وهو عندي ضعيف لان قائل ليتني
قد يكون وحده فلا يكون معه منادى كقول مريم (ياليتني مت قبل هذا) وكأن الشيء انما يجوز حذفه اذا كان الموضع
الذي ادعى فيه حذفه مستعملا فيه ثبوته كحذف المنادى قبل امر اودعاء فانه يجوز حذفه لكثرة ثبوته ثمة فمن ثبوته قبل
الامر (يايحيى خذ الكتاب) وقبل الدعاء (ياموسى ادع لنا ربك) ومن حذفه قبل الامر (الايا اسجدوا) في قراءة الكسائي
اى ياهؤلاء اسجدوا وقبل الدعاء قول الشاعر *

الا يااسلمي يادارمي على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

اى يادار اسلمي فحسن حذف المنادى قبلها اعتياد ثبوته بخلاف ليت فان المنادى لم تستعمله العرب قبلها ثابتا فادعاء
حذفه باطل فتعين كون يا هذه لمجرد التنبيه مثل الا في نحو * الاليت شعري هل ابيتن ليلة * قلت دعواه ببطلان الحذف
غير سديدة لان دليله لم يساعده اما قوله لان قائل ليتني قد يكون وحده الخ فظاهر الفساد لانه يجوز ان يقدر فيه
نفسي فيخاطب نفسه على سبيل التجريد فالتقدير في الآية يانفسي ليتني مت قبل هذا وههنا ايضا يكون التقدير يانفسي
ليتني كنت فيها جذعا واما قوله ولان الشيء انما يجوز حذفه فظاهر البطلان لانه لاملازمة بين جواز الحذف وبين ثبوت
استعماله فيه فافهم قوله «جذعا» بالنصب والرفع وجه النصب ان يكون خبر كان المقدر تقديره ليتني اكون جذعا
واليه مال الكسائي وقال القاضي عياض هو منصوب على الحال وهو منقول عن النحاة البصرية وخبر ليت حينئذ
قوله «فيها» والتقدير ليتني كائن فيها حال شبيبة وصحة وقوة لنصرتك وقال الكوفيون ليت اعملت عمل تمنيت فنصب الجزئين
كما في قول الشاعر * ياليت ايام الصبا رواجعا * وجه الرفع ظاهر وهو كونه خبر ليت قوله «اذ يخرجك قومك» قال
ابن مالك استعمل فيه اذ في المستقبل كاذا وهو استعمال صحيح وغفل عنه اكثر النحويين ومنه قوله تعالى (وانذرهم يوم
الحسرة اذ قضى الامر) وقوله تعالى (وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب) وقوله (فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم)
قال وقد استعمل كل منهما في موضع الآخر ومن استعمال اذا موضع اذ نحو قوله تعالى (واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا
اليها) لان الانفضاض واقع فيما مضى وقال بعضهم هذا الذي ذكره ابن مالك قد اقره عليه غير واحد وتعقبه شيخنا
بان النحاة لم يغفلوا عنه بل منعوا وروده واولوا ما ظاهره ذلك وقالوا في مثل هذا استعمل الصيغة الدالة على المضى
لتحقق وقوعه فاتزلو منزلته ويقوى ذلك هنا ان في رواية البخاري في التعبير حين يخرجك قومك وعند التحقيق ما ادعاه
ابن مالك فيه ارتكاب مجاز وماذكره غيره فيه ارتكاب مجاز ومجازهم اولى لما يبتنى عليه من ان ايقاع المستقبل في صورة
المضى تحقيقا لوقوعه او استحضارا للصورة الآتية في هذه دون تلك قلت بل غفلوا عنه لان التنبيه على مثل

هذا

هذا ليس من وظيفتهم وانما هو من وظيفة اهل المعاني وقوله بل منعوا وروده كيف يصح وقد ورد في القرآن في غير ماموضع وقوله واولوا ماظاهره ينافي قوله منعوا وروده وكيف نسب التأويل اليهم وهو ليس اليهم وانما هو الى اهل المعاني قوله ومجازهم اولى الخ بعيد عن الاولوية لان التعليل الذي علله لهم هو غير ماعلله ابن مالك في قوله استعمل اذفي المستقبل كاذا وبالعكس فمن اين الاولوية قوله «اومخرجي هم» جملة اسمية لان هم مبتدأ ومخرجي مقدما خبره ولايجوز العكس لان مخرجي نكرة فان اضافته لفظية انه اسم فاعل بمعنى الاستقبال وقد قلنا ان اصله مخرجون جمع مخرج من الاخراج فلما اضيف الى ياء المتكلم سقطت النون وادغمت الياء في الياء فصار مخرجي بتشديد الياء ويجوز ان يكون مخرجي مبتدأ وهم فاعلا سد مسد الخبر على لغة اكلوني البراغيث ولوروى مخرجي بسكون الياء اوفتحها مخففة على انه مفرد يصح جعله مبتدأ ومابعده فاعلا سد مسد الخبر كما تقول اومخرجي بنو فلان لاعتماده على حرف الاستفهام لقوله عليه الصلاة والسلام «احي والداك» والمنفصل من الضمائر يجرى مجرى الظاهر ومنه قول الشاعر *

امنجز انتم وعدا وثقت به * ام اقتفيتم جميعا نهج عرقوب

وقال ابن مالك الاصل في امثال هذا تقديم حرف العطف على الهمزة كما تقدم على غيرها من ادوات الاستفهام نحو (وكيف تكفرون) و(فأنى تؤفكون) و(فأين تذهبون) والاصل ان يجاء بالهمزة بعد العاطف كهذا المثال وكان ينبغي ان يقال وامخرجي فالواو للعطف على ماقبلها من الجمل والهمزة للاستفهام لان اداة الاستفهام جزء من جملة الاستفهام وهي معطوفة على ماقبلها من الجمل والعاطف لايتقدم عليه جزء ماعطف عليه ولكن خصت الهمزة بتقديمها على العاطف تنبيها على انه اصل ادوات الاستفهام لان الاستفهام له صدر الكلام وقد خولف هذا الاصل في غير الهمزة فأرادوا التنبيه عليه وكانت الهمزة بذلك أولى لاصالتها وقد غفل الزمخشري عن هذا المعنى فادعى ان بين الهمزة وحرف العطف جملة محذوفة معطوفا عليها بالعاطف مابعده. قلت لم يغفل الزمخشري عن ذلك وانما ادعى هذه الدعوى لدقة نظر فيه وذلك لان قوله «اومخرجي هم» جواب ورد على قوله «اذيخرجك» على سبيل الاستبعاد والتعجب فكيف يجوز ان يقدر فيه تقديم حرف العطف على الهمزة ولان هذه انشائية وتلك خبرية فلاجل ذلك قدمت الهمزة على ان اصلها امخرجي هم بدون حرف العطف ولكن لما اريد مزيد استبعاد وتعجب جيء بحرف العطف على مقدر تقديره امعادي هم ومخرجي هم واما انكار الحذف في مثل هذه المواضع فستبعد لان مثل هذه الحذوف من حليه البلاغة لاسيما حيث الامارة قائمة عليها والدليل عليها هنا وجود العاطف ولايجوز العطف على المذكور فيجب ان يقدر بعد الهمزة مايوافق المعطوف تقريرا للاستبعاد قوله «وان يدركني» كلمة ان للشرط ويدركني مجزوم بها ويومك مرفوع لانه فاعل يدركني والمضاف فيه محذوف اى يوم اخراجك اويوم انتشار نبوتك قوله «انصرك» مجزوم لانه جواب الشرط ونصرا منصوب على المصدرية ومؤزرا صفته قوله «ورقة» بالرفع فاعل لقوله «لم ينشب» وكلمة ان في قوله ان توفي مفتوحة مخففة وهي بدل اشتمال من ورقة اى لم تلبث وفاته *

(بيان المعاني) قوله «الصالحة» صفة موضحة عند النحاة وصفة فارقة عند اهل المعاني وقوله «في النوم» من قبيل امس الدابر كان يوما عظيما لانه ليس للكشف ولاللتخصيص ولاللمدح ولاللذم فتعين ان يكون للتأكيد قوله «ماأنا بقارىء» قيل ان مثل هذا يفيد الاختصاص قلت قال الطيبي مثل هذا التركيب لايلزم ان يفيد الاختصاص بل قد يكون للتقوية والتوكيد اى لست بقارىء البتة لامحالة وهو الظاهر ههنا والمناسب للمقام قوله (اقرأ باسم ربك) قدم الفعل الذي هو متعلق الباء وان كان تأخيره للاختصاص كما في قوله عزوجل (بسم الله مجراها ومرساها) لكون الامر بالقراءة اهم وتقديم الفعل اوقع لذلك وقوله «اقرأ» امر بايجاد القراءة مطلقا لاتختص بمقروء دون مقروء وقوله «باسم ربك» حال اى اقرأ مفتتحا «باسم ربك» اى قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ وقال الطيبي وهذا يدل على ان البسملة مأمور بقراءتها في ابتداء كل قراءة فتكون قراءتها مأمورة في ابتداء هذه السورة ايضا قلت هذا التقدير خلاف الظاهر فان جبريل عليه الصلاة والسلام لم يقل له الاان يقول (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم) قال الواحدي

اخبرنا الحسن بن محمد الفارسی قال اخبرنا محمد بن عبدالله بن الفضل التاجر قال اخبرنا محمد بن الحسن الحافظ قال حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا ابو صالح قال حدثنى الليث قال حدثنى عقيل عن ابن شهاب قال اخبرنى محمد بن عباد بن جعفر المخزومى انه سمع بعض علمائهم يقول كان اول ما نزل الله عزوجل على رسوله صلى الله عليه وسلم (اقرأ باسم ربك الذى) الى قوله (مالم يعلم) قال هذا صدر ما انزل على رسول الله ﷺ يوم حراء ثم انزل آخرها بعد ذلك وماشاء الله ولئن سلمنا ان البسملة مأمور بها في القراءة فلا يلزم من ذلك الوجوب لانه يجوز ان يكون الامر على وجه الندب والاستحباب لاجل التبرك في ابتداء القراءة قوله «ربك الذى خلق» وصف مناسب مشعر بعلية الحكم بالقراءة والاطلاق في خلق اولا على منوال يعطى ويمنع وجعله توطئة لقوله (خلق الانسان) ايذانا بأن الانسان اشرف المخلوقات ثم الامتنان عليه بقوله (علم الانسان) يدل على ان العلم اجل النعم قوله (علم بالقلم) اشارة الى العلم التعليمى (وعلم الانسان مالم يعلم) اشارة الى العلم اللدنى قوله «لقد خشيت على نفسى» اشار في تأكيد كلامه باللام وقد الى تمكن الخشية في قلبه وخوفه على نفسه حتى روى صاحب الغريبين في باب العين والدال والميم «ان رسول الله ﷺ قال لخديجة رضى الله عنها اظن انه عرض لى شبه جنون فقالت كلا انك تكسب المعدوم وتحمل الكل» انتهى فأجابت خديجة ايضا بكلام فيه قسم وتأكيد بان واللام في الخبر في صورة الجملة الاسمية وذلك ازالة لحيرته ودهشته وذلك من قبيل قوله تعالى (وما ابرىء نفسى ان النفس لأمارة بالسوء) لان قوله (وما ابرىء) ما ازكى نفسي اورث المخاطب حيرة في انه كيف لا ينزه نفسه عن السوء مع كونها مطمئنة زكية فأزال تلك الحيرة بقوله (ان النفس لأمارة بالسوء) في جميع الاشخاص اى بالشهوة والرذيلة الامن عصمه الله تعالى وكذلك قوله تعالى (ياايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم) وقوله تعالى (وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) وامثال ذلك في التنزيل كثيرة وكل هذا من اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر قوله (ياليتنى) كلمة ليت للتمنى تتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا وتمنى ورقة ان يكون عند ظهور الدعاء الى الاسلام شابا ليكون امكن الى نصره وانما قال ذلك على وجه التحسر لانه كان يتحقق انه لا يعود شابا قوله «او مخرجى هم» قد ذكرنا ان الهمزة فيه للاستفهام وانما كان ذلك على وجه الانكار والتفجع لذلك والتألم منه لانه استبعد اخراجه من غير سبب لانها حرم الله تعالى وبلد أبيه اسماعيل ولم يكن منه فيما مضى ولا فيما يأتى سبب يقتضى ذلك بل كان منه أنواع المحاسن والكرامات المقتضية لا كرامه وانزاله ما هو لائق بمحله والعادة ان كل ما أتى للنفوس بغير ما تحب وتألف وان كان ممن يحب ويعتقد يعافه ويطرده وقد قال الله تعالى حكاية عنهم «فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون» *

(بيان البيان) قوله «مثل فلق الصبح» فيه تشبيه وقد علم ان أداة التشبيه الكاف وكأن ومثل ونحو وما يشتق من مثل وشبه ونحوها والمشبه ههنا الرؤيا والمشبه به فلق الصبح ووجه الشبه هو الظهور البين الواضح الذى لا يشك فيه قوله «ياليتنى فيها جذعا» فيه استعارة الحيوان للانسان ومبناه على التشبيه حيث اطلق الجذع الذى هو الحيوان المنتهى الى القوة واراد به الشباب الذى فيه قوة الرجل وتمكنه من الامور *

(الاسئلة والاجوبة) وهي على وجوه . الاول ما قيل لم ابتدىء عليه الصلاة والسلام بالرؤيا اولا وأجيب بأنه انما ابتدىء بها لئلا يفجأه الملك ويأتيه بصريح النبوة ولا تحتملها القوى البشرية فبدىء بأوائل خصال النبوة وتباشير الكرامة من صدق الرؤيا مع سماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة ورؤية الضوء ثم اكمل الله له النبوة بارسال الملك في اليقظة وكشف له عن الحقيقة كرامة له * الثانى ما قيل ما حقيقة الرؤيا الصادقة اجيب بان الله تعالى يخلق في قلب النائم اوفي حواسه الاشياء كما يخلقها في اليقظان وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا غيره عنه فربما يقع ذلك في اليقظة كما رآه في المنام وربما جعل ما رآه علما على امور أخر يخلقها الله في ثانى الحال او كان قد خلقها فتقع تلك كما جعل الله تعالى الغيم علامة للمطر * الثالث ما قيل لم حبب اليه الخلوة اجيب بأن معها فراغ القلب وهي معينة على التفكر والبشر لا ينتقل عن طبعه الا بالرياضة البليغة فحبب اليه الخلوة لينقطع عن مخالطة البشر فينسى المألوفات من عادته فيجد الوحي منه مرادا سهلا لا حزنا ولمثل هذا المعنى كانت مطالبة الملك له بالقراءة والضغطة ويقال كان ذلك اعتبارا و فكرة

كاعتبار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لمناجاة ربه والضراعة اليه ليريه السبيل الى عبادته على صحة ارادته ✲ وقال الخطابي حبب العزلة اليه لان فيها سكون القلب وهي معينة على التفكر وبها ينقطع عن مألوفات البشر ويخشع قلبه وهي من جملة المقدمات التي ارهصت لنبوته وجعلت مبادي لظهورها . الرابع ماقيل ان عبادته عليه الصلاة والسلام قبل البعث هل كانت شريعة احد ام لا فيه قولان لاهل العلم وعزى الثاني الى الجمهور انما كان يتعبد بما يلقى اليه من نور المعرفة واختار ابن الحاجب والبيضاوى انه كلف التعبد بشرع واختلف القائلون بالثاني هل ينتفي ذلك عنه عقلا ام نقلا فقيل بالاول لان في ذلك تنفيرا عنه ومن كان تابعا فبعيد منه ان يكون متبوعا وهذا خطأ منه كما قال المازرى فالعقل لايحيل ذلك وقال حذاق اهل السنة بالثاني لانه لو فعل لنقل لانه مما تتوفر الدواعي على نقله ولافتخر به اهل تلك الشريعة والقائل بالاول اختلف فيه على ثمانية اقوال ✲ احدها انه كان يتعبد بشريعة ابراهيم ✲ الثاني بشريعة موسى ✲ الثالث بشريعة عيسى ✲ الرابع بشريعة نوح حكاه الآمدى ✲ الخامس بشريعة آدم حكى عن ابن برهان ✲ السادس انه كان يتعبد بشريعة من قبله من غير تعيين ✲ السابع ان جميع الشرائع شرع له حكاه بعض شراح المحصول من المالكية ✲ الثامن الوقف في ذلك وهو مذهب ابى المعالى الامام واختاره الآمدى ✲ فان قلت قد قال الله تعالى (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم) قلت المراد في توحيد الله وصفاته او المراد اتباعه في المناسك كما علم جبريل عليه السلام ابراهيم عليه السلام ✲ الخامس ماقيل ما كان صفة تعبده اجيب بأن ذلك كان بالتفكر والاعتبار كاعتبار ابيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ✲ السادس ماقيل هل كلف النبي بعد النبوة بشرع احد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام اجيب بأن الاصوليين اختلفوا فيه والاكثرون على المنع واختاره الامام والآمدى وغيرهما وقيل بل كان مأمورا بأخذ الاحكام من كتبهم ويعبر عنه بأن شرع من قبلنا شرع لنا واختاره ابن الحاجب وللشافعي فيه قولان اصحهما الاول واختاره الجمهور ✲ السابع ماقيل متى كان نزول الملك عليه اجيب بأن ابن سعد روى باسناده ان نزول الملك عليه بحراء يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من رمضان ورسول الله ﷺ يومئذ ابن اربعين سنة ✲ الثامن ماقيل ما الحكمة في غطه ثلاث مرات قلت ليظهر في ذلك الشدة والاجتهاد في الامور وان يأخذ الكتاب بقوة ويترك الاناة فانه امر ليس بالهوينا وكرره ثلاثا مبالغة في التثبت ✲ التاسع ماقيل ما الحكمة فيه على رواية ابن اسحاق ان الغط كان في النوم اجيب بانه يكون في تلك الغطات الثلاث من التأويل بثلاث شدائد يبتلى بها اولا ثم يأتي الفرج والسرور ✲ الاولى مالقيه عليه الصلاة والسلام هو واصحابه من شدة الجوع في الشعب حتى تعاقدت قريش ان لايبيعوا منهم ولايصلوا اليهم ✲ والثانية مالقوا من الخوف والايعاد بالقتل ✲ والثالثة مالقيه عليه الصلاة والسلام من الاجلاء عن الوطن والهجرة من حرم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ✲ العاشر ماقيل ما الخشية التي خشيها رسول الله ﷺ حيث قال لقد خشيت على نفسي اجيب بان العلماء اختلفوا فيها على اثنى عشر قولا ✲ الاول انه خاف من الجنون وان يكون ما رآه من أمر الكهانة وجاء ذلك في عدة طرق وأبطله ابو بكر بن العربي وانه لجدير بالابطال ✲ الثاني خاف ان يكون هاجسا وهو الخاطر بالبال وهو ان يحدث نفسه ويجد في صدره مثل الوسواس وابطلوا هذا ايضا لانه لايستقر وهذا استقر وحصلت بينهما المراجعة ✲ الثالث خاف من الموت من شدة الرعب ✲ الرابع خاف ان لايقوى على مقاومة هذا الامر ولايطيق حمل اعباء الوحي ✲ الخامس العجز عن النظر الى الملك وخاف ان تزهق نفسه وينخلع قلبه لشدة مالقيه عند لقائه ✲ السادس خاف من عدم الصبر على أذى قومه ✲ السابع خاف من قومه ان يقتلوه حكاه السهيلي ولاغرو انه بشر يخشى من القتل والاذى ثم يهون عليه الصبر في ذات الله تعالى كل خشية ويجلب الى قلبه كل شجاعة وقوة ✲ الثامن خاف مفارقة الوطن بسبب ذلك ✲ التاسع ماذهب اليه ابوبكر الاسماعيلي انها كانت منه قبل ان يحصل له العلم الضرورى بأن الذى جاءه ملك من عند الله تعالى وكان اشق شيء عليه أن يقال عنه شيء ✲ العاشر خاف من وقوع الناس فيه ✲ الحادى عشر ماقاله ابن أبي جمرة ان خشيته كانت من الوعك الذى أصابه من قبل الملك ✲ الثاني عشر هو اخبار عن الخشية التي حصلت له على غير مواطئة بغتة كما يحصل للبشر اذا دهمه امر لم يعهده وقال القاضي عياض هذا اول بادئ التباشير في النوم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك

وتحقق رسالة ربه فقد خاف ان يكون من الشيطان فاما بعد ان جاءه الملك بالرسالة فلا يجوز الشك عليه فيه ولا يخشى تسلط الشيطان عليه وقال النووي هذا ضعيف لانه خلاف تصريح الحديث فان هذا كان بعد غط الملك واتيانه باقرأ باسم ربك قال قلت الا ان يكون معنى خشيت على نفسي ان يخبرها بما حصل له اولا من الخوف لا انه خائف في حال الاخبار فلا يكون ضعيفا ❁ الحادى عشر من الاسئلة ما قيل من اين علم رسول الله ﷺ ان الجائي اليه جبريل عليه الصلاة والسلام لا الشيطان وبم عرف انه حق لا باطل أجيب بأنه كما نصب الله لنا الدليل على ان الرسول عليه السلام صادق لا كاذب وهو المعجزة كذلك نصب للنبي ﷺ دليلا على ان الجائي اليه ملك لا شيطان وانه من عند الله لا من غيره ❁ الثاني عشر ما قيل ما الحكمة في فتور الوحي مدة اجيب بأنه انما كان كذلك ليذهب ما كان عليه الصلاة والسلام وجده من الروع وليحصل له التشوق الى العود ❁ الثالث عشر ما قيل ما كان مدة الفترة أجيب بأنه وقع في تاريخ احمد بن حنبل عن الشعبي ان مدة فترة الوحي كانت ثلاث سنين وبه جزم ابن اسحاق وحكى البيهقي ان مدة الرؤيا كانت ستة اشهر وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع في شهر مولده وهو ربيع الاول وابتداء وحي اليقظة وقع في رمضان وليس فترة الوحي المقدرة بثلاث سنين وهو ما بين نزول «اقرأ» و «يا ايها المدثر» عدم مجيء جبريل عليه السلام اليه بل تأخر نزول القرآن عليه فقط ❁ الرابع عشر ما قيل ما الحكمة في تخصيصه عليه الصلاة والسلام التعبد بحراء من بين سائر الجبال أجيب بأن حراء هو الذي نادى رسول الله ﷺ حين قال له ثبير اهبط عني فاني اخاف ان تقتل على ظهري فاعذرني يارسول الله فلعل هذا هو السر في تخصيصه به وقال ابو عبد الله بن ابي جمرة لانه يرى بيت ربه منه وهو عبادة وكان منزويا مجموع التحنث ❁ الخامس عشر ما قيل ان قوله «ثم لم ينشب ورقة ان توفي» يعارضه ما روى في سيرة ابن اسحاق ان ورقة كان يمر ببلال وهو يعذب لما اسلم وهذا يقتضى انه تأخر الى زمن الدعوة والى ان دخل بعض الناس في الاسلام اجيب بانا لا نسلم المعارضة فان شرط التعارض المساواة وما روى في السيرة لا يقاوم الذي في الصحيح ولئن سلمنا فلعل الراوي لما في الصحيح لم يحفظ لورقة بعد ذلك شيئا من الامور فلذلك جعل هذه القصة انتهاء امره بالنسبة الى ما علمه منه لا بالنسبة الى ما في نفس الامر ❁ السادس عشر ما وجه تخصيص ورقة بن نوفل ناموس النبي بالناموس الذي أنزل على موسى عليه الصلاة والسلام دون سائر الانبياء مع ان لكل نبي ناموسا أجيب بأن الناموس الذي أنزل على موسى ليس كناموس الانبياء فانه انزل عليه كتاب بخلاف سائر الانبياء فمنهم من نزل عليه صحف ومنهم من نبيء باخبار جبريل عليه السلام ومنهم من نبيء باخبار ملك الرصاف ❁

(استنباط الاحكام) وهو على وجوه ❁ الاول فيه تصريح من عائشة رضي الله تعالى عنها بأن رؤيا النبي عليه الصلاة والسلام من جملة أقسام الوحي وهو محل وفاق ❁ الثاني فيه مشروعية اتخاذ الزاد ولا ينافي التوكل فقد اتخذه سيد المتوكلين ❁ الثالث فيه الحض على التعليم ثلاثا بما فيه مشقة كما فعل الشارع اذن ابن عباس في ادارته على يمينه في الصلاة وانتزع شريح القاضي من هذا الحديث ان لا يضرب الصبي الا ثلاثا على القرآن كما غط جبريل محمدا عليهما الصلاة والسلام ثلاثا ❁ الرابع فيه دليل للجمهور ان سورة (اقرأ باسم ربك) اول ما نزل وقول من قال ان اول ما نزل (يا أيها المدثر) عملا بالرواية الآتية في الباب فانزل الله تعالى (يا أيها المدثر) محمول على أنه اول ما نزل بعد فترة الوحي وابعد من قال ان اول ما نزل الفاتحة بل هو شاذ وجمع بعضهم بين القولين الاولين بأن قال يمكن ان يقال أول ما نزل من التنزيل في تنبيه الله على صفة خلقه (اقرأ) وأول ما نزل من الامر بالانذار (يا أيها المدثر) وذكر ابن العربي عن كريب قال وجدنا في كتاب ابن عباس اول ما نزل من القرآن بمكة «اقرأ» والليل ونون و يا أيها المزمل و يا أيها المدثر وتبت واذا الشمس والاعلى والضحى والمنشرح لك والعصر والعاديات والكوثر والتكاثر والدين ثم الفلق ثم الناس ثم ذكر سورا كثيرة ونزل بالمدينة ثمانية وعشرون سورة وسائرها بمكة وكذلك يروى عن ابن الزبير. وقال السخاوي ذهبت عائشة رضي الله عنها والاكثرون الى ان أول ما نزل (اقرأ باسم ربك) الى قوله (ما لم يعلم) ثم ن والقلم الى قوله ويبصرون و يا أيها المدثر والضحى ثم نزل باقي سورة اقرأ بعد يا ايها المدثر و يا ايها المزمل ❁ الخامس قال السهيلي في قوله (اقرأ

باسم

باسم ربك) دليل من الفقه على وجوب استفتاح القراءة بسم الله غير انه امر مبهم لم يتبين له بأى اسم من اسمائه يستفتح حتى جاء البيان بعد في قوله (بسم الله مجراها ومرساها) ثم في قوله (وانه بسم الله الرحمن الرحيم) ثم بعد ذلك كان ينزل جبريل ببسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة وقد ثبتت في سواد المصحف باجماع من الصحابة على ذلك وحين نزلت بسم الله الرحمن الرحيم سبحت الجبال فقالت قريش سحر محمد الجبال ذكره النقاش قلت دعوى الوجوب تحتاج الى دليل وكذلك دعوى نزول جبريل عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة وثبوتها في سواد المصحف لايدل على وجوب قراءتها وماذكره النقاش في تفسيره فقد تكلموا فيه * السادس فيه ان الفازع لاينبغى ان يسأل عن شيء حتى يزول عنه فزعه حتى قال مالك ان المذعور لايلزمه بيع ولا اقرار ولا غيره * السابع فيه ان مكارم الاخلاق وخصال الخير سبب للسلامة من مصارع الشر والمكاره فمن كثر خيره حسنت عاقبته ورجى له سلامة الدين والدنيا * الثامن فيه جواز مدح الانسان في وجهه لمصلحة ولا يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام (احثوا في وجوه المداحين التراب) لان هذا فيما يمدح بباطل او يؤدى الى باطل * التاسع فيه انه ينبغى تأنيس من حصلت له مخافة وتبشيره وذكر اسباب السلامة له * العاشر فيه ابلغ دليل على كمال خديجة رضى الله تعالى عنها وجزالة رأيها وقوة نفسها وعظم فقهها وقد جمعت جميع انواع اصول المكارم وامهاتها فيه عليه السلام لان الاحسان اما الى الاقارب واما الى الاجانب واما بالبدن واما بالمال واما على من يستقل بأمره واما على غيره * الحادى عشر فيه جواز ذكر العاهة التى بالشخص ولا يكون ذلك غيبة قلت ينبغى ان يكون هذا على التفصيل فان كان لبيان الواقع او للتعريف او نحو ذلك فلا بأس ولا يكون غيبة وان كان لاجل استنقاصه او لاجل تعييره فان ذلك لايجوز * الثانى عشر فيه ان من نزل به امر يستحب له ان يطلع عليه من يثق بنصحه وصحة رأيه * الثالث عشر فيه دليل على ان المجيب يقيم الدليل على مايجيب به اذا اقتضاه المقام *

(فوائد الاولى) خديجة بنت خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصى بن كلاب ام المؤمنين تزوجها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وعشرين سنة وهى ام اولاده كلهم خلا ابراهيم فمن مارية ولم يتزوج غيرها قبلها ولا عليها حتى ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين على الاصح وقيل بخمس وقيل باربع فاقامت معه اربعا وعشرين سنة وستة اشهر ثم توفيت وكانت وفاتها بعد وفاة ابى طالب بثلاثة ايام واسم امها فاطمة بنت زائدة بن الاصم من بنى عامر بن لؤى وهى اول من آمن من النساء باتفاق بل اول من آمن مطلقا على قول ووقع في كتاب الزبير بن بكار عن عبد الرحمن بن زيد قال آدم عليه السلام مما فضل الله به ابنى على ان زوجته خديجة كانت عونا له على تبليغ امر الله عز وجل وان زوجتى كانت عونا لى على المعصية * الثانية ورقة بفتح الراء بن نوفل بفتح النون والفاء بن اسد بن عبد العزى . وقال الكرمانى فان قلت ماقولك في ورقة الحكم بايمانه قلت لاشك انه كان مؤمنا بعيسى عليه السلام واما الايمان بنبينا عليه السلام فلم يعلم ان دين عيسى قد نسخ عند وفاته أم لا ولئن ثبت انه كان منسوخا في ذلك الوقت فالاصح ان الايمان التصديق وهو قد صدقه من غير ان يذكر ماينافيه قلت قال ابن منده اختلف في اسلام ورقة وظاهر هذا الحديث وهو قوله فيه «ياليتنى كنت فيها جذعا» وماذكر بعده من قوله يدل على اسلامه وذكر ابن اسحاق ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما اخبره قال له ورقة بن نوفل والذى نفسى بيده انك لنبى هذه الامة وفي مستدرك الحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها «ان النبى ﷺ قال لاتسبوا ورقة فانه كان له جنة او جنتان» ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين . وروى الترمذى من حديث عثمان بن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت «سئل رسول الله ﷺ عن ورقة فقالت له خديجة انه كان صدقك ولكنه مات قبل ان تظهر فقال النبى ﷺ رأيته في المنام وعليه ثياب بيض ولو كان من اهل النار لكان عليه لباس غير ذلك» ثم قال هذا حديث غريب وعثمان بن عبد الرحمن ليس عند اهل الحديث بالقوى وقال السهيلى في اسناده ضعف لانه يدور على عثمان هذا ولكن يقويه قوله عليه الصلاة والسلام «رأيت القس» يعنى «ورقة وعليه ثياب حرير لانه اول من آمن بى وصدقنى» ذكره ابن اسحق عن ابى ميسرة عمرو بن شرحبيل وقال المرزبانى كان ورقة من علماء قريش وشعرائهم وكان يدعى

القس وقال النبي عليه الصلاة والسلام «رأيته وعليه حلة خضراء يرفل في الجنة» وكان يذكر الله في شعره في الجاهلية ويسبحه فمن ذلك قوله ❊

لقد نصحت لاقوام وقلت لهم ❊ انا النذير فلا يغرركم احد
لاتعبدن الها غير خالقكم ❊ فان دعوكم فقولوا بيننا جدد
سبحان ذي العرش سبحانا نعوذ له ❊ وقبله سبح الجودي والجمد
مسخر كل ماتحت السماء له ❊ لاينبغي ان ينادي ملكه احد
لاشيء مما ترى تبقى بشاشته ❊ يبقى الاله ويفنى المال والولد
لم تغن عن هرمز يوما خزائنه ❊ والخلد قد حاولت عاد فما خلدوا
ولا سليمان اذ تجري الرياح له ❊ والانس والجن فيما بينها برد
اين الملوك التي كانت لعزتها ❊ من كل اوب اليها وافد يفد
حوض هنالك مورود بلا كدر ❊ لابد من ورده يوما كما وردوا

نسبه ابو الفرج الى ورقة وفيه أبيات تنسب الى امية بن ابي الصلت ومن شعره قوله ❊

فان يك حقا ياخديجة فاعلمي ❊ حديثك ايانا فاحمد مرسل
وجبريل يأتيه وميكال معهما ❊ من الله وحي يشرح الصدر منزل

(الثالثة) انه قد عرفت ان خديجة هي التي انطلقت بالنبي ﷺ الى ورقة وقد جاء في السيرة من حديث عمرو بن شرحبيل «ان الصديق رضي الله عنه دخل على خديجة وليس رسول الله ﷺ عندها ثم ذكرت خديجة له مارآه فقالت ياعتيق اذهب مع محمد الى ورقة فلما دخل عليه السلام اخذ ابو بكر بيده فقال انطلق بنا الى ورقة فقال ومن اخبرك فقال خديجة فانطلقا اليه فقصا عليه فقال اذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي يامحمد يامحمد فانطلق هاربا في الارض فقال له لاتفعل اذ اتاك فاثبت حتى تسمع مايقول ثم ائتني فاخبرني فلما خلا ناداه يامحمد قل (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) حتى بلغ (ولا الضالين) قل لا اله الا الله فاتى ورقة فذكر ذلك له فقال له ورقة ابشر ثم ابشر فانا اشهد بانك الذي بشر به عيسى ابن مريم وانك على مثل ناموس موسى وانك نبي مرسل وانك ستؤمر بالجهاد بعد يومك هذا ولئن ادركني ذاك لاجاهدن معك فلما توفي ورقة قال عليه الصلاة والسلام لقد رأيت القس في الجنة وعليه ثياب الحرير لانه آمن بي وصدقني » يعني ورقة وفي سير سليمان بن طرحس التيمي انها ركبت الى بحيرا بالشام فسالته عن جبريل عليه السلام فقال لها قدوس ياسيدة قريش اني لك بهذا الاسم فقالت بعلي وابن عمي اخبرني انه يأتيه فقال ماعلم به الا نبي فانه السفير بين الله وبين انبيائه وان الشيطان لايجترىء ان يتمثل به ولا ان يتسمى باسمه . وفي الاوائل لابي هلال من حديث سويد بن سعيد حدثنا الوليد بن محمد عن الزهري عن عروة عن عائشة « ان خديجة رضي الله عنها خرجت الى الراهب ورقة وعداس فقال ورقة اخشى ان يكون احد شبه بجبريل عليه السلام فرجعت وقد نزل (ن والقلم ومايسطرون) فلما قرأ عليه الصلاة والسلام هذا على ورقة قال اشهد ان هذا كلام الله تعالى » فان قلت ماالتوفيق بين هذه الاخبار قلت بان تكون خديجة قد ذهبت به مرة وارسلته مع الصديق اخرى وسافرت الى بحيرا اوغيره مرة اخرى وهذا من شدة اعتنائها بسيد المرسلين عليه الصلاة والسلام ❊

(١) (قال ابن شهاب واخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن ان جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله تعالى عنه قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا انا امشي اذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فانزل الله تعالى (ياايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر) فحمي الوحي وتتابع) ❊

---

(١) انما ماللفائدة ذكرنا الحديث بتمامه فيماسبق محرك الكلمات وقطعه الشارح فذكرنا هنا بقيته مرة اخرى بدون شكل والله اعلم ❊

ابن

ابن شهاب هو محمد بن مسلم الزهرى وقدمر. وابو سلمة بفتحتين اسمه عبدالله او اسمعيل او اسمه كنيته ابن عبدالرحمن ابن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة القرشى الزهرى المدنى التابعى الامام الجليل المتفق على امامته وجلالته وثقته وهو احد الفقهاء السبعة على احد الاقوال سمع جماعة من الصحابة والتابعين وعنه خلائق من التابعين منهم الشعبى فمن بعدهم وتزوج ابوه تماضر بضم التاء المثناة من فوق وكسر المعجمة بنت الاصبع بفتح الهمزة وسكون المهملة وفي آخره عين غير معجمة وهي الكلبية من اهل دومة الجندل ولم تلد لعبد الرحمن غير ابى سلمة توفي بالمدينة سنة اربع وتسعين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة في خلافة الوليد * وجابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بالمهملة والراء ابن عمرو بن سواد بتخفيف الواو ابن سلمة بكسر اللام ابن سعد بن على بن اسد بن ساردة ابن تريد بالتاء المثناة من فوق ابن جشم بضم الجيم وفتح الشين المعجمة ابن الخزرج الانصارى السلمى بفتح السين واللام وحكي في لغة كسرها المدنى ابو عبدالله او عبدالرحمن او ابو محمد احد الستة المكثرين روى له عن النبي ﷺ الف حديث وخمسمائة حديث واربعون حديثا اخرج اله مائتى حديث وعشرة احاديث اتفقا منها على ثمانية وخمسين وانفرد البخارى بستة وعشرين ومسلم بمائة وستة وعشرين وأمه نسيبة بنت عقبة بن عدى مات بعد ان عمي سنة ثمان اوثلاث اواربع اوتسع وسبعين وقيل سنة ثلاث وستين وكان عمره أربعا وتسعين سنة وصلى عليه ابان بن عثمان والى المدينة وهو آخر الصحابة موتا بالمدينة * وجابر بن عبدالله في الصحابة ثلاثة . جابر بن عبدالله هذا. وجابر بن عبدالله بن رباب بن النعمان بن سنان. وجابر بن عبدالله الراسبى نزيل البصرة * واما جابر في الصحابة فاربعة وعشرون نفرا * وجابر بن عبدالله في غير الصحابة خمسة الاول سلمى يروى عن ابيه عن كعب الاحبار. الثانى محاربى عنه الاوزاعى. الثالث غطفانى يروى عن عبدالله بن الحسن العلوى . الرابع مصرى عنه يونس بن عبد الاعلى. الخامس يروى عن الحسن البصرى وكان كذابا * وجابر يشتبه بجاثر بالثاء المثلثة موضع الباء الموحدة وبخاتر بالخاء المعجمة ثم الف ثم تاء مثناة من فوق ثم راء فالاول ابو القبيلة التى بعث الله منها صالحا عليه الصلاة والسلام وهو ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام واخوه جديس بن جاثر. والثانى معن له اخبار وحكايات مشهورة ☆

(حكم الحديث) قال الكرمانى مثل هذا اى مالم يذكر من اول الاسناد واحدا او اكثر يسمى تعليقا . ولا يذكره البخارى الا اذا كان مسندا عنده اما بالاسناد المتقدم كأنه قال حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل انه قال قال ابن شهاب او باسناد آخر وقد ترك الاسناد هنا لغرض من الاغراض المتعلقة بالتعليق لكون الحديث معروفا من جهة الثقات اولكونه مذكورا في موضع آخر اونحوه قال بعضهم واخطأ من زعم ان هذا معلق قلت يعرض بذلك للكرمانى ولامعنى للتعريض لان الحديث صورته في الظاهر من التعليق وان كان مسندا عنده في موضع آخر فانه اخرجه ايضا في الادب وفي التفسير اتم من هذا واوله «عن يحيى بن ابى كثير قال سألت اباسلمة بن عبدالرحمن عن اول ما نزل من القرآن قال (يا ايها المدثر) قلت يقولون (اقرأ باسم ربك) الذى خلق فقال ابو سلمة سألت جابر بن عبدالله رضى الله عنهما عن ذلك قلت له مثل الذى قلت فقال جابر لا احدثك الا ماحدثنا رسول الله ﷺ قال جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى » ثم ذكر نحوه وقال في التفسير . حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب (ح) وحدثنى عبدالله بن محمد حدثنا عبدالرزاق اخبرنا معمر عن الزهرى اخبرنى فذكره واخرجه مسلم بالفاظه ☆

(ومن لطائف اسناده) ان كلهم مدنيون . وفيه تابعى عن تابعى . فان قلت لم قال قال ابن شهاب ولم يقل وروى اوو عن ابن شهاب ونحوذلك . قلت قالوا اذا كان الحديث ضعيفا لايقال فيه قال لانه من صيغ الجزم بل يقال حكى اوقيل اويقال بصيغة التمريض وقد اعتنى البخارى بهذا الفرق في صحيحه كما سترى وذلك من غاية اتقانه فان قيل ما كان مراده من اخراجه بهذه الصورة مع انه اخرجه مسندا في صحيحه في موضع آخر . قلت لعله وضعه على هذه الصورة قبل ان وقف عليه مسندا فلما وقف عليه مسندا ذكره وترك الاول على حاله لعدم خلوه عن فائدة *

(بيان اللغات) قوله «عن فترة الوحى» وهو احتباسه وقدمر الكلام فيه مستوفى في قوله «على كرسى» هو بضم الكاف وكسرها والضم افصح وجمعه كراسى بتشديد الياء وتخفيفها قال ابن السكيت كل ما كان من هذا النحو مفرده مشدد كعارية وسرية جاز في جمعه التشديد والتخفيف وقال الماوردى في تفسيره اصل الكرسى العلم ومنه قيل لصحيفة يكون فيها علم كراسة وقال الزمخشرى الكرسى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وفي العباب الكرسى من قولهم كرس الرجل بالكسر اذا ازدحم علمه على قلبه * فان قلت ما هذه الياء فيه قلت ليست ياء النسبة وانما هو موضوع على هذه الصيغة فاذا اريد النسبة اليه تحذف الياء منه ويؤتى بياء النسبة فيقال كرسى ايضا فافهم قوله «فرعبت منه» بضم الراء وكسر العين على ما لم يسم فاعله ورواية الاصيلى بفتح الراء وبضم العين وهما صحيحان حكاهما الجوهرى وغيره قال يعقوب رعب ورعب واقتصر النووى في شرحه الذى لم يكمله على الاول وقال بعضهم الرواية بضم العين واللغة بفتحها حكاه السفاقسى والرعب الخوف يقال رعبته فهو مرعوب اذا افزعته ولا يقال ارعبته تقول رعب الرجل على وزن فعل كضرب بمعنى خوفه هذا اذا عديته فان ضممت العين قلت رعبت منه وان بنيته على مالم يسم فاعله ضممت الراء فقلت رعبت منه وفي البخارى في التفسير ومسلم هنا «فجئثت منه» بضم الجيم وكسر الهمزة وسكون الثاء المثلثة من جئث الرجل اى افزع فهو مجؤث اى مذعور ومادته جيم ثم همزة ثم ثاء مثلثة قال القاضى كذا هو للكافة في الصحيحين وروى «فجثثت» بضم الجيم وكسر الثاء المثلثة الاولى وسكون الثانية وهو بمعنى الاول ومادته جيم ثم ثا آن مثلثتان وفي بعض الروايات «حتى هويت الى الارض» اى سقطت اخرجها مسلم وهو بفتح الواو وفي بعضها «فأخذتنى رجفة» وهى كثرة الاضطراب قوله «زملونى» في اكثر الاصول «زملونى زملونى» مرتين وفي رواية كريمة مرة واحدة وللبخارى في التفسير ولمسلم ايضا «دثرونى» وهو هو كما سيأتى ان شاء الله تعالى قوله «ياايها المدثر» اصله المتدثر وكذلك المزمل اصله المتزمل والمدثر والمزمل والمتلفف والمشتمل بمعنى وسماه الله تعالى بذلك ايناساله وتلطفا . ثم الجمهور على ان معناه المتدثر بثيابه وحكى الماوردى عن عكرمة ان معناه المتدثر بالنبوة واعبائها قوله «قم فانذر» اى حذر العذاب من لم يؤمن بالله وفيه دلالة على انه امر بالانذار عقيب نزول الوحى للاتيان بالفاء التعقيبية * فان قلت النبى ﷺ ارسل بشيرا ونذيرا فكيف امر بالانذار دون البشارة قلت البشارة انما تكون لمن دخل في الاسلام ولم يكن اذ ذاك من دخل فيه قوله «وربك فكبر» اى عظمه ونزهه عما لا يليق به وقيل اراد به تكبيرة الافتتاح للصلاة وفيه نظر قوله «وثيابك فطهر» اى من النجاسات على مذهب الفقهاء وقيل اى فقصر وقيل المراد بالثياب النفس اى طهرها من كل نقص اى اجتنب النقائص قوله «والرجز» بكسر الراء في قراءة الاكثر وقرأ حفص عن عاصم بضمها وهى الاوثان في قول الاكثرين . وفي مسلم التصريح به وفي التفسير عن ابى سلمة التصريح به وقيل الشرك وقيل الذنب وقيل الظلم . واصل الرجز في اللغة العذاب ويسمى عبادة الاوثان وغيرها من انواع الكفر رجزا لانه سبب العذاب قوله «حمى» بفتح الحاء وكسر الميم معناه كثر نزوله من قولهم حميت النار والشمس اى كثرت حرارتها ومنه قولهم حمى الوطيس والوطيس التنور استعير للحرب قوله «وتتابع» تفاعل من التتابع قالت الشراح كلهم معناهما واحد فاكد احدهما بالآخر . قلت ليس معناهما واحدا فان معنى حمى النهار اشتد حره ومعنى تتابع تواتر واراد بحمى الوحى اشتداده وهجومه وبقوله «تتابع» تواتره وعدم انقطاعه وانما لم يكتف بحمى وحده لانه لا يستلزم الاستمرار والدوام والتواتر فلذلك زاد قوله «وتتابع» فافهم فانه من الاسرار الربانية والافكار الرحمانية ويؤيد ما ذكرنا رواية الكشميهنى وتواتر موضع وتتابع والتواتر مجىء الشىء يتلو بعضه بعضا من غير خلل ولقد ابعد من قال وتتابع توكيد معنوى لان التأكيد المعنوى له الفاظ مخصوصة كما عرف في موضعه . فان قال ما اردت به التأكيد الاصطلاحى يقال له هذا انما يكون بين لفظين معناهما واحد وقد بينا المغايرة بين حمى وتتابع والرجوع الى الحق من جملة الدين *

(بيان الاعراب) قوله «قال ابن شهاب» فعل وفاعل قوله «واخبرنى» معطوف على محذوف هو مقول القول تقديره قال ابن شهاب اخبرنى عروة بكذا واخبرنى ابو سلمة بكذا فلاجل قصده بيان الاخبار عن عروة بن الزبير

وعن

وعن ابى سلمة بن عبدالرحمن أتى بواو العطف والأ فبمقول القول لايكون بالواو ونحوه فافهم قوله «ان جابر بن عبد الله» بفتح ان لانها في محل النصب على المفعولية قوله «وهو يحدث» جملة اسمية وقعت حالا اى قال في حالة التحديث عن احتباس الوحى عن النزول اوقال جابر في حالة التحديث ان رسول الله ﷺ قوله «بينا» اصله بين بلا الف فاشبعت الفتحة فصارت الفا ويزاد عليها مافيصير بينما ومعناهما واحد وهو من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة الاسمية والعامل فيه الجواب اذاكان مجردا من كلمة المفاجأة والا فمعنى المفاجأة المتضمنة هى اياها ويحتاج الى جواب يتم به المعنى وقيل اقتضى جوابا لانها ظرف يتضمن المجازاة والافصح في جوابه اذواذا خلافا للاصمعى والمعنى ان في اثناء أوقات المشى فاجأنى السماع قوله «اذسمعت» جواب بينا على ماذكرنا قوله «فاذا الملك» كلمة اذا ههنا للمفاجأة وهى تختص بالجمل الاسمية ولاتحتاج الى الجواب ولايقع في الابتداء ومعناها الحال لاالاستقبال نحو خرجت فاذا الاسد بالباب وهى حرف عند الاخفش واختاره ابن مالك وظرف مكان عند المبرد واختاره ابن عصفور وظرف زمان عند الزجاج واختاره الزمخشرى .فان قلت ما الفاء في فاذا قلت زائدة لازمة عند الفارسى والمازنى وجماعة وعاطفة عند ابى الفتح وللسببية المحضة عند ابى اسحاق قوله «جالس» بالرفع كذا في البخارى وفى مسلم «جالسا» بالنصب قال النووى كذا هو في الاصول وجاء في رواية «فاذا الملك الذى جاءنى بحراء واقف بين السماء والارض» وفي طريق آخر «على عرش بين السماء والارض» ولمسلم «فاذا هو على العرش في الهواء» وفي رواية «على كرسى» وهو تفسير العرش المذكور. قال اهل اللغة العرش السرير فان قلت وجه الرفع ظاهر لانه خبر عن الملك الذى هو مبتدا وقوله «الذى جاءنى بحراء» صفته فما وجه النصب قلت على الجملة الحالية من الملك «فان قلت» اذا نصب جالسا على الحال فماذا يكون خبر المبتدأ وقد قلت ان اذا المفاجأة تختص بالاسمية قلت حينئذ يكون الخبر محذوفا مقدرا ويكون التقدير فاذا الملك الذى جاءنى بحراء شاهدته حال كونه جالسا على كرسى او نحو ذلك قوله «بين السماء والارض» ظرف ولكنه في محل الجر لانه صفة لكرسى والفاء في «فرعبت» تصلح للسببية وكذا في «فرجعت» لان رؤية الملك على هذه الحالة سبب لرعبه ورعبه سبب لرجوعه والفاء في «فقلت» وفي «فأنزل الله» على اصلها للتعقيب قوله «وربك» منصوب بقوله (فكبر وثيابك) بقوله (فطهر والرجز) بقوله (فاهجر) * فان قلت ما الفا آت في الآ ية قلت الفاء في (فانذر) تعقيبية وبقية الفا آت كالفاء في قوله تعالى (بل الله فاعبد) فقيل جواب لاما مقدرة وقيل زائدة واليه مال الفارسى وعند الاكثرين عاطفة والاصل تنبه فاعبد الله ثم حذف تنبه وقدم المنصوب على الفاء اصلاحا للفظ لئلا تقع الفاء صدرا قوله «فحمى» الفاء فيه عاطفة والتقدير فبعد انزال الله هذه الآ ية حمى الوحى *

(استنباط الفوائد) منها الدلالة على وجود الملائكة ردا على زنادقة الفلاسفة * ومنها اظهار قدرة الله تعالى اذ جعل الهواء للملائكة يتصرفون فيه كيف شاؤا كما جعل الارض لبنى آدم يتصرفون فيها كيف شاؤا فهو ممسكهما بقدرته ومنها انه عبر بقوله «فحمى» تتميما للتمثيل الذى مثلت به عائشة اولا وهو كونها جعلت الرؤيا كمثل فلق الصبح فان الضوء لايشتد الامع قوة الحر والحق ذلك بتتابع لئلايقع التمثيل بالشمس من كل الجهات لان الشمس يلحقها الافول والكسوف ونحوهما وشمس الشريعة باقية على حالها لايلحقها نقص *

(وتابعه عبد الله بن يوسف وابو صالح وتابعه هلال بن رداد عن الزهرى وقال يونس ومعمر بوادره) *

«تابعه» فعل ومفعول «وعبدالله» فاعله والضمير يرجع الى يحيى بن بكير شيخ البخارى المذكور في اول الحديث المذكور آنفا وقوله «وابوصالح» عطف على عبدالله بن يوسف وهو ايضا تابع يحيى بن بكير والحاصل ان عبد الله بن يوسف واباصالح تابعا يحيى بن بكير في الرواية عن الليث بن سعد فرواه عن الليث ثلاثة يحيى بن بكير وعبدالله بن يوسف وابوصالح . امامتابعة عبدالله بن يوسف ليحيى بن بكير في روايته عن الليث بن سعد فاخرجها البخارى في التفسير والادب واخرجه مسلم في الايمان عن محمد بن رافع عن عبدالرزاق به والترمذى في التفسير عن عبدالله بن حميد عن عبد الرازق به وقال حسن صحيح واخرجه النسائى في التفسير ايضا عن محمود بن خالد عن عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعى به وعن محمد بن رافع عن محمد بن المثنى عن الليث عن ابن شهاب به * وامارواية ابى صالح عن الليث بهذا الحديث

فأخرجها يعقوب بن سفيان في تاريخه عنه مقرونا بيحيي بن بكير قوله « وتابعه هلال بن رداد » اى تابع عقيل بن خالد هلال بن رداد عن محمد بن مسلم الزهرى * فان قلت كيف اعيد الضمير المنصوب في وتابعه الى عقيل وربما يتوهم انه عائد الى ابى صالح اوالى عبدالله بن يوسف لكونهما قريبين منه قلت قوله « عندالزهرى » هو الذى عين عود الضمير الى عقيل ودفع التوهم المذكور لان الذى روى عن الزهرى في الحديث المذكور هو عقيل والحاصل ان هلال بن رداد روى الحديث المذكور عن الزهرى كما رواه عقيل بن خالد عنه وحديثه في الزهريات للذهلى وهذا اول موضع جاء فيه ذكر المتابعة والفرق بين المتابعتين ان المتابعة الاولى اقوى لانها متابعة تامة والمتابعة الثانية ادنى من الاولى لانها متابعة ناقصة فاذا كان احد الراويين رفيقا للآخر من اول الاسناد الى آخره تسمى بالمتابعة التامة واذا كان رفيقا له لامن الاول يسمى بالمتابعة الناقصة ثم النوعان ربما يسمى المتابع عليه فيهما وربما لا يسمى ففى المتابعة الاولى لم يسم المتابع عليه وهو الليث وفي الثانية يسمى المتابع عليه وهو الزهرى فقد وقع في هذا الحديث المتابعة التامة والمتابعة الناقصة ولم يسم المتابع عليه في الاولى وسماه في الثانية على مالا يخفى وقال النووى ومما يحتاج اليه المعتنى بصحيح البخارى *

(فائدة) ننبه عليها وهى انه تارة يقول تابعه مالك عن ايوب وتارة يقول تابعه مالك ولايزيد فاذا قال مالك عن ايوب فهذا ظاهر واما اذا اقتصر على تابعه مالك فلايعرف لمن المتابعة الامن يعرف طبقات الرواة ومراتبهم وقال الكرمانى فعلى هذا لايعلم ان عبدالله يروى عن الليث اوعن غيره . قلت الطريقة في هذا ان تنظر طبقة المتابع بكسر الباء فتجعله متابعا لمن هو في طبقته بحيث يكون صالحا لذلك ألاترى كيف لم يسم البخارى المتابع عليه في المتابعة الاولى وسماه في الثانية فافهم قوله « وقال يونس ومعمر بوادره » مراده ان اصحاب الزهرى اختلفوا في هذه اللفظة فروى عقيل عن الزهرى في الحديث « يرجف فؤاده » كما مضى وتابعه على هذه اللفظة هلال بن رداد وخالفه يونس ومعمر فروى عن الزهرى « يرجف فؤاده » *

(بيان رجاله) وهم ستة * الاول عبدالله بن يوسف التنيسى شيخ البخارى وقد ذكر * الثانى ابوصالح قال اكثر الشراح هو عبدالغفار بن داود بن مهران بن زياد بن داود بن ربيعة بن سليمان بن عمير البكرى الحرانى ولد بافريقية سنة اربعين ومائة وخرج به ابوه وهو طفل الى البصرة وكانت امه من اهلها فنشأ بها وتفقه وسمع الحديث من حماد بن سلمة ثم رجع الى مصر مع ابيه وسمع من الليث بن سعد وابن لهيعة وغيرهما وسمع بالشام اسماعيل بن عياش وبالجزيرة موسى بن اعين واستوطن مصر وحدث بها وكان يكره ان يقال له الحرانى وانما قيل له الحرانى لان اخويه عبدالله وعبدالرحمن ولدابها ولم يزالابها وحران مدينة بالجزيرة من ديار بكر واليوم خراب سميت بحران بن آزر اخى ابرهيم عليه الصلاة والسلام روى عنه يحيى بن معين والبخارى وروى ابوداود عن رجل عنه وخرج له النسائى وابن ماجه ومات بمصر سنة اربع وعشرين ومائتين وقال بعضهم هذا وهم وانما هو ابو صالح عبدالله بن صالح كاتب الليث المصرى ولم يتبين لى وجهه في الترجيح لان البخارى روى عن كليهما * الثالث هلال بن رداد براء ثم دالين مهملتين الاولى منهما مشددة وهو طائى حمصى اخرج البخارى هنا متابعة لعقيل وليس له ذكر في البخارى الافي هذا الموضع ولم يخرج له باقى الكتب الستة روى عن الزهرى وعنه ابنه ابوالقاسم محمد قال الذهلى كان كاتبا لهشام ولم يذكره البخارى في تاريخه ولا ابن ابى حاتم في كتابه وانما ذكر ابن ابى حاتم ولده محمدا اذليس له ذكر في الكتب الستة قال ابن ابى حاتم هلال بن رداد مجهول ولم يذكره الكلاباذى في رجال الصحيح رأسا * الرابع محمد بن مسلم الزهرى وقدمر ذكره * الخامس يونس بن يزيد بن مشكان بن ابى النجاد بكسر النون الايلى بفتح الهمزة وسكون الياء آخر الحروف القرشى مولى معاوية ابن ابى سفيان سمع خلقا من التابعين منهم القاسم وعكرمة وسالم ونافع والزهرى وغيرهم وعنه الاعلام جرير بن حازم وهو تابعى فهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر والاوزاعى والليث وخلق مات سنة تسع وخمسين ومائة بمصر روى له الجماعة وفي يونس ستة اوجه ضم النون وكسرها وفتحها مع الهمزة وتركها والضم بلاهمزة افصح * السادس ابوعروة معمر بن ابى عمرو بن راشد الازدى الحرانى مولاهم عالم اليمن شهد جنازة

الحسن

الحسن البصرى وسمع خلقا من التابعين منهم عمروبن دينار وايوب وقتادة وعنه جماعة من التابعين منهم عمروبن دينار وابواسحاق السبيعي وايوب ويحي بن ابي كثير وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر قال عبدالرزاق سمعت منه عشرة آلاف حديث مات باليمن سنة اربع اوثلاث اواثنتين وخمسين ومائة عن ثمان وخمسين سنة وله اوهام كثيرة احتملت له قال ابوحاتم صالح الحديث وماحدث به بالبصرة ففيه اغاليط وضعفه يحي بن معين في رواية عن ثابت ومعمر بفتح الميمين وسكون العين وليس في الصحيحين معمر بن راشد غير هذا بل ليس فيهما من اسمه معمر غيره نعم في صحيح البخارى معمر بن يحي بن سام الضبي وقيل انه بتشديد الميم روى له البخارى حديثا واحدا في الغسل وفي الصحابة معمر ثلاثة عشر وفى الرواة معمر فى الكتب الاربعة ستة وفيها معمر بالتشديد يخلف خمسة وفي غيرها خلق معمر بن بكار شيخ لمطين في حديثه وهم ومعمر بن أبي سرح مجهول ومعمر بن الحسن الهذلى مجهول وحديثه منكر ومعمر بن زائدة لايتابع على حديثه ومعمر بن زيد مجهول ومعمر بن ابى سرح مجهول ومعمر بن عبدالله عن شعبة لايتابع على حديثه والله اعلم *

(فائدة) ابوصالح في الرواة في مجموع الكتب الستة اربعة عشر : ابوصالح عبدالغفار . ابوصالح عبدالله بن صالح وقد ذكرناها . ابو صالح الاشعرى الشامى . ابوصالح الاشعرى ايضا . ويقال الانصارى . ابوصالح الحارثى . ابوصالح الحنفي اسمه عبدالرحمن بن قيس ويقال انه ماهان * ابوصالح الخورى لايعرف اسمه * ابوصالح السمان اسمه ذكوان . ابوصالح الغفارى سعيد بن عبدالرحمن . ابوصالح المكى محمد بن زنبور روى عن عيسى بن يونس . ابوصالح مولى طلحة بن عبدالله القرشى التيمى . ابوصالح مولى عثمان بن عفان * ابوصالح مولى ضباعة اسمه مينا. ابوصالح مولى أم هانىء اسمه باذان . وكلهم تابعيون خلا ابن زنبور وكاتب الليث . وبعضهم عد الاخير صحابيا وله حديث رواه الحسن بن سفيان في مسنده وليس في الصحابة على تقدير صحته من يكنى بهذه الكنية غيره واما في غير الكتب الستة فانهم جماعة فوق العشرة بينهم الرامهرمزى في فاصله قوله «بوادره» بفتح الباء الموحدة جمع بادرة وهي اللحمة التى بين المنكب والعنق تضطرب عند فزع الانسان. وقال ابوعبيدة تكون من الانسان وغيره وقال الاصمعى الفريصة اللحمة التى بين الجنب والكتف التى لاتزال ترعد من الدابة وجمعها فرائص وقال ابن سيده في المخصص البادرتان من الانسان لحمتان فوق الرغثاوين واسفل الثندوة وقيل هما جانبا الكركرة وقيل هما عرقان يكتنفانها قال والبادرة من الانسان وغيره . وقال الهجرى في اماليه ليست للشاة بادرة ومكانها مردغة للشاة وهما الارتبان تحت صليفى العنق لاعظم فيهما وادعى الداودى ان البوادر والفؤاد واحد . قلت الرغثاوان بضم الراء وسكون الغين المعجمة بعدها ثاء مثلثة قال الليث الرغثاوان مضيغتان بين الثندوة والمنكب بجانبي الصدر وقال شهر الرغثاء مابين الابط الى اسفل الثدى ممايلى الابط وكذلك قاله ابن الأعرابى قوله مردغة بفتح الميم وسكون الراء وفتح الدال المهملة والغين المعجمة وهي واحدة المرادغ قال ابوعمر وهى مابين العنق الى الترقوة قوله صليفى العنق بفتح الصاد المهملة وكسر اللام وبالفاء قال ابوزيد الصليفان رأسا الفقرة التى تلى الرأس من شقيهما *

٤ - * حدثنا مُوسَى بنُ إِسْمٰعِيلَ قال حدَّثنا أَبُو عَوَانَةَ قالَ حدثنا مُوسَى بنُ أَبِي عَائِشَةَ قال حدثنا سَعِيدُ بنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ قالَ كانَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ فَقالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم يُحَرِّكُهُمَا وَقالَ سَعِيدٌ أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ قالَ جَمْعُهُ لَهُ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأُهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ

وَأَنْصِتْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم كَمَا قَرَأَهُ ﴾

المناسبة بين الحديثين ظاهرة لان المذكور فيما مضى هو ذات بعض القرآن وههنا التعرض الى بيان كيفية التلقين والتلقن وقدم ذلك لان الصفات تابعة للذوات *

(بيان رجاله) وهم خمسة ☆ الاول ابو سلمة موسى بن اسماعيل المنقرى بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف نسبة الى منقر ابن عبيد بن مقاعس البصرى الحافظ الكبير المكثر الثبت الثقة التبوذكى بفتح التاء المثناة من فوق وضم الباء الموحدة ثم واو ساكنة ثم ذال معجمة مفتوحة نسبة الى تبوذك نسب اليه لانه نزل دار قوم من اهل تبوذك قاله ابن ابى خيثمة . وقال ابو حاتم لانه اشترى دارا بتبوذك وقال السمعانى نسبة الى بيع السماد بفتح السين المهملة وهو السرجين يوضع في الارض ليجود نباته وقال ابن ناصر نسبة الى بيع ما في بطون الدجاج من الكبد والقلب والقانصة توفي في رجب سنة ثلاث وعشرين ومائتين بالبصرة روى عنه يحيى بن معين والبخارى وابو داود وغيرهم من الاعلام وروى له مسلم والترمذى عن رجل عنه والذى رواه مسلم حديث واحد حديث ام زرع رواه عن الحسن الحلوانى عنه قال الداودى كتبنا عنه خمسة وثلاثين الف حديث ☆ الثانى ابو عوانة بفتح العين المهملة والنون واسمه الوضاح بن عبدالله اليشكرى بضم الكاف ويقال الكندى الواسطى مولى يزيد بن عطاء البزاز الواسطى وقيل مولى عطاء بن عبدالله الواسطى كان من سبي جرجان رأى الحسن وابن سيرين وسمع من محمد بن المنكدر حديثا واحدا وسمع خلقا بعدهم من التابعين واتباعهم وروى عنه الاعلام منهم شعبة ووكيع وابن مهدى قال عفان كان صحيح الكتاب ثبتا وقال ابن ابى حاتم كتبه صحيحة واذا حدث من حفظه غلط كثيرا وهو صدوق مات سنة ست وسبعين ومائة وقيل سنة خمس وسبعين * الثالث موسى بن ابى عائشة ابو الحسن الكوفي الهمدانى بالميم الساكنة والدال المهملة مولى آل جعدة بفتح الجيم ابن ابى هبيرة بضم الهاء روى عن كثير من التابعين وعنه الاعلام الثورى وغيره ووثقه السفيانان ويحيى والبخارى وابن حبان وابو عائشة لايعرف اسمه ☆ الرابع سعيد بن جبير بضم الجيم وفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ابن هشام الكوفي الاسدى الوالبى بكسر اللام وبالباء الموحدة منسوب الى بنى والبة بالولاء ووالبة هو ابن الحرث بن ثعلبة بن دودان بدالين مهملتين وضم الاولى ابن اسد بن خزيمة امام مجمع عليه بالجلالة والعلو في العلم والعظم في العبادة قتله الحجاج صبرا في شعبان سنة خمس وتسعين ولم يعش الحجاج بعده الا اياما ولم يقتل احدا بعده سمع خلقا من الصحابة منهم العبادلة غير عبد الله ابن عمرو وعنه خلق من التابعين منهم الزهرى وكان يقال له جهبذ العلماء * الخامس عبدالله بن عباس بن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف ابو العباس الهاشمى ابن عم رسول الله ﷺ وامه ام الفضل لبابة الكبرى بنت الحرث اخت ميمونة ام المؤمنين كان يقال له الحبر والبحر لكثرة علمه وترجمان القرآن وهو واحد الخلفاء واحد العبادلة الاربعة وهم عبدالله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وقول الجوهرى في الصحاح بدل ابن العاص ابن مسعود مردود عليه لانه منابذ لما قال اعلام المحدثين كالامام احمد وغيره وقال احمد ستة من الصحابة اكثروا الرواية عن رسول الله ﷺ ابو هريرة وابن عباس وابن عمر وعائشة وجابر بن عبدالله وانس رضى الله تعالى عنهم وابو هريرة اكثرهم حديثا روى ابن عباس عن النبي ﷺ الف حديث وستمائة وستين حديثا اتفقا منها على خمسة وتسعين حديثا وانفرد البخارى بمائة وعشرين ومسلم بتسعة واربعين ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة وقال احمد خمس عشرة سنة والاول هو المشهور مات بالطائف سنة ثمان وستين وهو ابن احدى وسبعين سنة على الصحيح في أيام ابن الزبير وصلى عليه محمد بن الحنفية وقد عمى في آخر عمره رضى الله تعالى عنه ☆

(بيان لطائف اسناده) منها انه كله على شرط الستة ☆ ومنها ان رواته ما بين مكى وكوفي وبصرى وواسطى * ومنها

انهم كلهم من الافراد لاعلم من شاركهم في اسمهم مع اسم ابيهم * ومنها ان فيه رواية تابعي عن تابعي وهما موسى بن ابى عائشة عن سعيد بن جبير ☆

(بيان تعدد الحديث ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى هنا عن موسى بن اسمعيل وابى عوانة وفي التفسير وفضائل القرآن عن قتيبة عن جرير كلهم عن موسى بن ابى عائشة عن سعيد بن جبير واخرجه مسلم في الصلاة عن اسحاق بن ابراهيم وقتيبة وغيرهما عن جرير وعن قتيبة عن ابى عوانة كلاهما عن موسى بن ابى عائشة به ولمسلم فاذا ذهب قرأه كما وعد الله وللبخارى في التفسير ووصف سفيان يريد ان يحفظه وفي اخرى يخشى ان ينفلت منه ولمسلم في الصلاة لتعجل به اخذه (ان علينا جمعه وقرآنه) ان علينا ان نجمعه في صدرك وقرآنه فتقرأه فاذا اقرأناه فاتبع قرآنه قال انزلناه فاستمع له ان علينا ان نبينه بلسانك » رواه الترمذى من حديث سفيان بن عيينة عن موسى عن سعيد عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ اذا نزل عليه القرآن يحرك به لسانه يريد ان يحفظه فانزل الله تعالى (لاتحرك به لسانك لتعجل به) قال فكان يحرك به شفتيه وحرك سفيان شفتيه » ثم قال حديث حسن صحيح ☆

(بيان اللغات) قوله « يعالج » اى يحاول من تنزيل القرآن عليه شدة ومنه ماجاء في حديث آخر ولى حره وعلاجه اى عمله وتعبه ومنه قوله « من كسبه وعلاجه » اى من محاولته وملاطفته في اكتسابه ومنه معالجة المريض وهي ملاطفته بالدواء حتى يقبل عليه والمعالجة الملاطفة في المراودة بالقول والفعل ويقال محاولة الشيء بمشقة قوله « فانزل الله تعالى لاتحرك به » اى بالقرآن وقال الزمخشرى رحمه الله وكان رسول الله ﷺ اذا لقن الوحى نازع جبريل عليه السلام القراءة ولم يصبر الى ان يتمها مسارعة الى الحفظ وخوفا من ان يتفلت منه فامر بأن يستنصت له ملقيا اليه بقلبه وسمعه حتى يقضى اليه وحيه ثم يعقبه بالدراسة الى ان يرسخ فيه والمعنى (لاتحرك به لسانك) بقراءة الوحى مادام جبريل عليه السلام يقرؤ لتعجل به لتأخذ به على عجلة ولئلا يتفلت منه ثم علل النهى عن العجلة بقوله (ان علينا جمعه) في صدرك واثبات قراءته في لسانك قال الزمخشرى (فاذا قرأناه) جعل قراءة جبريل قراءته والقرآن القراءة (فاتبع قرآنه) فكن معقبا له فيه ولا تراسله وطأ من نفسك انه لايبقى غير محفوظ فنحن في ضمان تحفيظه (ثم ان علينا بيانه) اذا اشكل عليك شيء من معانيه كانه كان يعجل في الحفظ والسؤال عن المعنى جميعا كماترى بعض الحراص على العلم ونحوه (ولاتعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه) قوله « قال » اى ابن عباس في تفسير جمعه اى جمع الله لك في صدرك وقال في تفسير وقرآنه اى تقرأه يعنى المراد بالقرآن القراءة لاالكتاب المنزل على محمد ﷺ للاعجاز بسورة منه اى انه مصدر لاعلم للكتاب قوله « فاستمع » هو تفسير فاتبع يعنى قراءتك لاتكون مع قراءته بل تابعة لها متأخرة عنها فتكون انت في حال قراءته ساكتا والفرق بين السماع والاستماع انه لابد في باب الافتعال من التصرف والسعى في ذلك الفعل ولهذا ورد في القرآن (لها ما كسبت وعليها مااكتسبت) بلفظ الاكتساب في الشر لانه لابد فيه من السعى بخلاف الخير فالمستمع هو المصغى القاصد للسماع وقال الكرمانى عقيب هذا الكلام وقال الفقهاء تسن سجدة التلاوة للمستمع لاللسامع * قلت هذا لايمشى على مذهب الحنفية فان قصد السماع ليس بشرط في وجوب السجدة مع ان هذا يخالف ماجاء في الحديث (السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) قوله « وانصت » همزته همزة القطع قال تعالى (فاستمعوا له وانصتوا) وفيه لغتان انصت بكسر الهمزة وفتحها فالاولى من نصت ينصت نصتا والثانية من انصت ينصت انصاتا اذا سكت واستمع للحديث يقال انصتوه وانصتوا له وانصت فلان فلانا اذا اسكته وانتصت سكت وذكر الازهرى في نصت وانصت وانتصت الكل بمعنى واحد قوله « ثم ان علينا بيانه » فسره بقوله ثم ان علينا ان تقرأ وفي مسلم « ان نبينه بلسانك » وقيل بحفظك اياه وقيل بيان ماوقع فيه من حلال وحرام حكاه القاضى قوله « جبريل عليه السلام » هو ملك الوحى الى الرسل عليهم الصلاة والسلام الموكل بانزال العذاب والزلازل والدمادم ومعناه عبدالله بالسريانية لان جبر عبد بالسريانية وايل اسم من اسماء الله تعالى وروى عبد بن حميد في تفسيره عن عكرمة ان اسم جبريل عبدالله واسم ميكائيل عبيدالله وقال السهيلى جبريل سريانى ومعناه عبد الرحمن او عبد العزيز كما جاء عن ابن عباس مرفوعا وموقوفا والموقوف أصح وذهبت

طائفة الى ان الاضافة في هذه الاسماء مقلوبة فايل هو العبد واوله اسم من اسماء الله تعالى والجبر عند العجم هو اصلاح مافسد وهى توافق معناه من جهة العربية فان في الوحى اصلاح مافسد وجبر ماوهى من الدين ولم يكن هذا الاسم معروفا بمكة ولا بارض العرب ولهذا انه عليه الصلاة والسلام لما ذكره لخديجة رضى الله عنها انطلقت لتسأل من عنده علم من الكتاب كعداس ونسطور الراهب فقالا قدوس قدوس ومن أين هذا الاسم بهذه البلاد ورأيت في اثناء مطالعتى في الكتب ان اسم جبريل عليه الصلاة والسلام عبد الجليل وكنيته ابو الفتوح واسم ميكائيل عبدالرزاق وكنيته ابو الغنائم واسم اسرافيل عبد الخالق وكنيته ابو المنافخ واسم عزرائيل عبد الجبار وكنيته ابو يحيى وقال الزمخشرى قرئ جبرئيل فعليل وجبرئل بحذف الياء وجبريل بحذف الهمزة وجبريل بوزن قنديل وجبرال بلام مشددة وجبرائيل بوزن جبراعيل وجبرايل بوزن جبراعل ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة ✡ قلت هذه سبع لغات وذكر فيه ابن الانبارى تسع لغات منها سبعة هذه والثامنة جبرين بفتح الجيم وبالنون بدل اللام والتاسعة جبرين بكسر الجيم وبالنون ايضا وقرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز ✽

(بيان الاعراب) قوله « يعالج » في محل النصب لانه خبر كان قوله « شدة » بالنصب مفعول يعالج . وقال الكرمانى يجوز أن يكون مفعولا مطلقا له اى يعالج معالجة شديدة . قلت فعلى هذا يحتاج الى شيئين احدهما تقدير المفعول به ليعالج والثانى تأويل الشدة بالشديدة وتقدير الموصوف لها فافهم قوله « وكان مما يحرك شفتيه » اختلفوا في معنى هذا الكلام وتقديره فقال القاضى معناه كثيرا ما كان يفعل ذلك قال وقيل معناه هذا من شأنه ودأبه فجعل ما كناية عن ذلك ومثله قوله في كتاب الرؤيا « كان مما يقول لاصحابه من رأى منكم رؤيا » اى هذا من شأنه وادغم النون فى ميم ما وقال بعضهم معناه ربما لان من اذا وقع بعدها ما كانت بمعنى ربما قاله الشيرازى وابن خروف وابن طاهر والاعلم واخرجوا عليه قول سيبويه واعلم انهم مما يحذفون كذا وانشدوا قول الشاعر ✽

وانا لما نضرب الكبش ضربة ✡ على رأسه نلقى اللسان من الفم

وقال الكرمانى اى كان العلاج ناشئا من تحريك الشفتين اى مبدأ العلاج منه او بمعنى من اذ قد تجيء للعقلاء أيضا أى وكان ممن يحرك شفتيه وقال بعضهم فيه نظر لان الشدة حاصلة له قبل التحريك قلت في نظره نظر لان الشدة وان كانت حاصلة له قبل التحريك ولكنها ماظهرت الا بتحريك الشفتين لان هذا أمر مبطن ولم يقف عليه الراوى الا بالتحريك ثم استصوب مانقل من هؤلاء من المعنى المذكور ومع هذا فيه خدش لان من في البيت وفي كلام سيبويه ابتدائية وما فيهما مصدرية وانهم جعلوا كأنهم خلقوا من الضرب والحذف مثل (خلق الانسان من عجل) ثم الضمير في كان على قولهم يرجع الى النبى عليه الصلاة والسلام وعلى تأويل الكرمانى يرجع الى العلاج الذى يدل عليه قوله يعالج والاصوب ان يكون الضمير للرسول ✡ ويجوز هنا تأويلان آخران احدهما ان تكون كلمة من للتعليل وما مصدرية وفيه حذف والتقدير وكان يعالج أيضا من أجل تحريك شفتيه ولسانه كما جاء في رواية أخرى للبخارى في التفسير من طريق جرير عن موسى ابن أبى عائشة لفظة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل جبريل بالوحى فكان مما يحرك به لسانه وشفتيه » وتحريك اللسان مع الشفتين مع طول القراءة لايخلو عن معالجة الشدة ✽ والآخر ان يكون كان بمعنى وجد بمعنى ظهر وفيه ضمير يرجع الى العلاج والتقدير وظهر علاجه الشدة من تحريك شفتيه قوله « فانزل الله » عطف على قوله كان يعالج قوله « قال » اى ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير جمعه اى جمع الله لك في صدرك وقال في تفسير وقرآنه اى تقرأه يعنى المراد من القرآن القراءة كما ذكرناه عن قريب وفي اكثر الروايات جمعه لك صدرك وفي رواية كريمة والحموى (جمعه لك في صدرك) قال القاضى رواه الاصيلى بسكون الميم مع ضم العين ورفع الراء من صدرك ولابى ذر « جمعه لك في صدرك » وعند النسفى جمعه لك صدرك فان قلت اذا رفع الصدر بالجمع ماوجهه قلت يكون مجاز الملابسة الظرفية اذ الصدر ظرف الجمع فيكون مثل انبت الربيع البقل فالتقدير جمع الله في صدرك ✽

بيان

(بيان المعاني) قوله «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم» لفظة كان في مثل هذا التركيب تفيد الاستمرار واعاده في قوله «وكان مما يحرك» مع تقدمه في قوله «كان يعالج» وهو جائز اذا طال الكلام كما في قوله تعالى (ايعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا) الآية وغيرها قوله «فانا احركهما لك» وفي بعض النسخ «لكم» وتقديم فاعل الفعل يشعر بتقوية الفعل ووقوعه لامحالة قوله «فقال ابن عباس رضي الله عنه» الى قوله «فأنزل الله» جملة معترضة بالفاء وذلك جائز كما قال الشاعر

واعلم فعلم المرء ينفعه ☆ ان سوف يأتي كل ماقدرا

فان قلت مافائدة الاعتراض . قلت زيادة البيان بالوصف على القول فان قلت كيف قال في الاول كان يحركهما وفي الثاني بلفظ رأيت قلت العبارة الاولى اعم من انه رأى بنفسه تحريك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سمع انه حركهما كذا قال الكرماني ولا حاجة الى ذلك لان ابن عباس رضي الله عنهما لم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحالة لان سورة القيامة مكية باتفاق ولم يكن ابن عباس اذ ذاك ولد لانه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين والظاهر ان نزول هذه الآيات كان في اول الامر ولكن يجوز ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام اخبره بذلك بعد أو اخبره بعض الصحابة انه شاهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . واما سعيد بن جبير فرأى ذلك من ابن عباس بلا خلاف ومثل هذا الحديث يسمى بالمسلسل بتحريك الشفة لكن لم يتصل بسلسلة وقل في المسلسل الصحيح وقال الكرماني فان قلت القرآن يدل على تحريك رسول الله صلى الله عليه وسلم لسانه لا شفتيه فلا تطابق بين الوارد والمورود فيه . قلت التطابق حاصل لان التحريكين متلازمان غالبا اولانه كان يحرك الفم المشتمل على اللسان والشفتين فيصدق كل منهما وتبعه بعض الشراح على هذا وهذا تكلف وتعسف بل انما هو من باب الاكتفاء والتقدير في التفسير من طريق جرير فكان مما يحرك شفتيه ولسانه كما في قوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) اي والبرد ويدل عليه رواية البخاري في التفسير من طريق جرير فكان مما يحرك لسانه وشفتيه والملازمة بين التحريكين ممنوعة على مالا يخفى . وتحريك الفم مستبعد بل مستحيل لان الفم اسم لما يشتمل عليه الشفتان وعند الاطلاق لا يشتمل على الشفتين ولا على اللسان لا لغة ولا عرفا فافهم قوله «كما كان قرأ» وفي بعض النسخ «كما كان قرأه» بضمير المفعول اي كما كان قرأ القرآن وفي بعضها كما قرأ بدون لفظة كان ☆

(الاسئلة والاجوبة) منها ماقيل ما كان سبب معالجة الشدة واجيب بانه ما كان يلاقيه من الكد العظيم ومن هيبة الوحي الكريم قال تعالى (انا سنلقي عليك قولا ثقيلا) ☆ ومنها ماقيل ما كان سبب تحريك لسانه وشفتيه . واجيب بانه كان يفعل ذلك لئلا ينسى وقال تعالى (سنقرؤك فلا تنسى) وقال الشعبي انما كان ذلك من حبه وحلاوته في لسانه فنهي عن ذلك حتى يجتمع لان بعضه مرتبط ببعض ☆ ومنها ماقيل مافائدة المسلسل من الاحاديث واجيب بان فائدته اشتماله على زيادة الضبط واتصال السماع وعدم التدليس ومثله حديث المصافحة ونحوها ☆

(استنباط الاحكام) منه الاستحباب للمعلم ان يمثل للمتعلم بالفعل ويريه الصورة بفعله اذا كان فيه زيادة بيان على الوصف بالقول ومنه ان احدا لا يحفظ القرآن الا بعون الله تعالى ومنه وفضله قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) ☆ ومنه فيه دلالة على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما هو مذهب اهل السنة وذلك لان ثم تدل على التراخي كذا قاله الكرماني . قلت تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع عند الكل الا عند من جوز تكليف مالا يطاق واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فاختلفوا فيه فذهب الاكثرون الى جوازه واختاره ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنابلة ممتنع وقال الكرخي بالتفصيل وهو ان تأخيره عن وقت الخطاب ممتنع في غير المجمل كبيان التخصيص والتقييد والنسخ الى غير ذلك وجائز في المجمل كالمشترك . وقال الجبائي تاخير البيان عن وقت الخطاب ممتنع في غير النسخ وجائز في النسخ ☆

٥ — ☆ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ ابْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ نَحْوَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ ابْنُ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدُ

مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ﴾ وجه مناسبة ايراد هذا الحديث في هذا الباب هو ان فيه اشارة الى ان ابتداء نزول القرآن كان في رمضان فكان جبريل عليه السلام يتعاهده في كل سنة فيعارضه بما نزل عليه فلما كان العام الذى توفي فيه عارضه بمرتين كما ثبت في الصحيح عن فاطمة رضي الله عنها وعن زوجها وصلى الله على ابيها وكان هذا من احكام الوحي والباب في الوحي *

(بيان رجاله) وهم ثمانية تقدم منهم. ابن عباس. والزهرى. ومعمر. ويونس. فبقيت اربعة * الاول عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة وبالدال المهملة وهو لقب عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابى رواد ميمون وقيل ايمن العتكى بالعين المهملة المفتوحة وبالتاء المثناة من فوق ابو عبد الرحمن المروزى مولى المهلب بفتح اللام المشددة ابن ابى صفرة بضم الصاد المهملة سمع مالكا وحماد بن زيد وغيرهما من الاعلام روى عنه الذهلي والبخارى وغيرهما وروى مسلم وابو داود والنسائى عن رجل عنه مات سنة احدى او اثنتين وعشرين او عشرين ومائتين عن ست وسبعين سنة وعبدان لقب جماعة اكبرهم هذا وعبدان ايضا ابن بنت عبد العزيز بن ابى رواد وقال ابن طاهر انما قيل له ذلك لان كنيته ابو عبد الرحمن واسمه عبد الله فاجتمع من اسمه وكنيته عبدان . وقال بعض الشارحين وهذا لا يصح بل ذاك من تغيير العامة للاسامي وكسرهم لها في زمن صغر المسمى او نحو ذلك كما قالوا في على علان وفي احمد بن يوسف السلمى وغيره حمدان وفي وهب بن بقية الواسطى وهبان. قلت الذى قاله ابن طاهر هو الاوجه لان عبدان تثنية عبد ولما كان اول اسمه عبد واول كنيته عبد قيل عبدان * الثاني عبد الله هو ابن المبارك بن واضح الحنظلى التميمى مولاهم المروزى الامام المتفق على جلالته وامامته وورعه وسخائه وعبادته الثقة الحجة الثبت وهو من تابعى التابعين وكان ابوه تركيا مملوكا لرجل من همدان وامه خوارزمية ولد سنة ثمان عشرة ومائة ومات في رمضان سنة احدى وثمانين بهيت في العراق منصرفا من الغزو . وهيت بكسر الهاء وفي آخره تاء مثناة من فوق مدينة على شاطىء الفرات سميت بذلك لانها في هوة وعبد الله بن المبارك هذا من افراد الكتب الستة ليس فيها من يسمى بهذا الاسم نعم في الرواة غيره خمسة * احدهم بغدادى حدث عن همام * الثاني خراسانى وليس بالمعروف * الثالث شيخ روى عنه الاثرم * الرابع جوهرى روى عن ابي الوليد الطيالسى * الخامس بزاز . روى عنه سهل البخارى * الثالث بشر بكسر الباء الموحدة والشين المعجمة الساكنة ابن محمد ابو محمد المروزى السختيانى روى عنه البخارى منفردا به عن باقى الكتب الستة هنا وفي التوحيد وفي الصلاة وغيرها ذكره ابن حبان في ثقاته وقال كان مرجئا مات سنة اربع وعشرين ومائتين * الرابع عبيد الله بلفظ التصغير في عبد بن عبد الله بن عتبة بضم العين المهملة وسكون التاء المثناة من فوق وفتح الباء الموحدة ابن مسعود بن غافل بالغين المعجمة ابن حبيب بن شمخ بن فار بالفاء وتخفيف الراء بن مخزوم ابن صاهلة بن كاهل بكسر الهاء بن الحرث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر الهذلى المدنى الامام الجليل التابعى احد الفقهاء السبعة سمع خلقا من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وابو هريرة وعنه جمع من التابعين وهو معلم عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه وكان قد ذهب بصره توفي سنة تسع او ثمان او خمس او اربع وتسعين *

(بيان تعدد الحديث ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى في خمسة مواضع هنا كما ترى. وفي صفة النبي عليه الصلاة والسلام عن عبدان ايضا عن ابن المبارك عن يونس. وفي الصوم عن موسى بن ابراهيم وفي فضائل القرآن عن يحيى ابن قزعة عن ابراهيم وفي بدء الخلق عن ابن مقاتل عن عبد الله عن يونس عن الزهرى . واخرجه مسلم في فضائل النبي ﷺ عن اربعة عن منصور بن ابي مزاحم وابي عمران محمد بن جعفر عن ابراهيم وعن ابي كريب عن ابن المبارك عن يونس وعن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر ثلاثتهم عن الزهرى به *

(بيان لطائف اسناده) منها انه اجتمع فيه عدة مراوزة ابن المبارك وراوياه * ومنها ان البخارى ذكر الحديث

هذا

هذا عن الشيخين عبدان وبشر كليهما عن عبدالله بن المبارك والشيخ الاول ذكر لعبدالله شيخا واحدا وهو يونس والثانى ذكر له الشيخين يونس ومعمرا اشار اليه بقوله ومعمر نحوه اى نحو حديث يونس نحوه باللفظ وعن معمر بالمعنى ولاجل هذا زاد فيه لفظ نحوه ☆ ومنها زيادة الواو فى قوله وحدثنا بشر وهذا يسمى واو التحويل من اسناد الى آخر و يعبر عنها غالبا بصورة (ح) مهملة مفردة وهكذا وقع فى بعض النسخ وقال النووى وهذه الحاء كثيرة فى صحيح مسلم قليلة فى صحيح البخارى انتهى وعادتهم انه اذا كان للحديث اسنادان او اكثر كتبوا عند الانتقال من اسناد الى اسناد ذلك مسمى (ح) اى حرف الحاء فقيل انها مأخوذة من التحول لتحوله من اسناد الى اسناد وانه يقول القارى اذا انتهى اليها حاء مقصورة ويستمر فى قراءة مابعده وفائدته ان لايركب الاسناد الثانى مع الاسناد الاول فيجعلا اسنادا واحدا وقيل انها من حال بين الشيئين اذا حجز لكونها حالة بين الاسنادين وانه لايلفظ عند الانتهاء اليها بشىء وقيل انها رمز الى قوله الحديث فأهل المغرب يقولون اذا وصلوا اليها الحديث وقد كتب جماعة من الحفاظ موضعها (صح) فيشعر بأنها رمز صح لئلا يتوهم انه سقط متن الاسناد الاول ☆

(بيان اللغات) قوله «اجود الناس» هو افعل التفضيل من الجود وهو العطاء اى اعطى ماينبغى لمن ينبغى ومعناه هو اسخى الناس لما كانت نفسه اشرف النفوس ومزاجه اعدل الامزجة لابد ان يكون فعله احسن الافعال وشكله املح الاشكال وخلقه احسن الاخلاق فلاشك بكونه اجود وكيف لا وهو مستغن عن الفانيات بالباقيات الصالحات قوله «فى رمضان» اى شهر رمضان قال الزمخشرى الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للتعريف والالف والنون وسموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته قوله «فيدارسه» من المدارسة من باب المفاعلة من الدرس وهو القراءة على سرعة وقدرة عليه من درست الكتاب أدرسه وأدرسه وقرأ ابو حيوة (وبما كنتم تدرسون) مثال تجلسون درسا ودراسة قال الله تعالى (ودرسوا مافيه) وادرس الكتاب قرأه مثل درسه وقرأ ابو حيوة (وبما كنتم تدرسون) من الادراس ودرس الكتب تدريسا شدد للمبالغة ومنه مدرس المدرسة والمدارسة المقارأة وقرأ ابن كثير وابو عمرو (وليقولوا دارست) اى قرأت على اليهود وقرؤا عليك وههنا لما كان النبى عليه الصلاة والسلام وجبريل عليه السلام يتناوبان فى قراءة القرآن كما هو عادة القراء بأن يقرأ مثلا هذا عشرا والآخر عشرا أتى بلفظة المدارسة او انهما كانا يتشاركان فى القراءة اى يقرآن معا وقد علم ان باب المفاعلة لمشاركة اثنين نحو ضاربت زيدا وخاصمت عمرا قوله «الريح المرسلة» بفتح السين اى المبعوثة لنفع الناس هذا اذا جعلنا اللام فى الريح للجنس وان جعلناها للعهد يكون المعنى من الريح المرسلة للرحمة قال تعالى (وهو الذى يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته) وقال تعالى (والمرسلات عرفا) اى الرياح المرسلات للمعروف على احد التفاسير ☆

(بيان الاعراب) قوله «اجود الناس» كلام اضافى منصوب لانه خبر كان قوله «وكان اجود مايكون» يجوز فى أجود الرفع والنصب اما الرفع فهو اكثر الروايات ووجهه ان يكون اسم كان وخبره محذوف حذفا واجبا لانه نحو قولك اخطب مايكون الامير قائما ولفظة ما مصدرية اى اجود اكوان الرسول. وقوله «فى رمضان» فى محل النصب على الحال واقع موقع الخبر الذى هو حاصل او واقع . وقوله «حين يلقاه» حال من الضمير الذى فى حاصل المقدر فهو حال عن حال ومثلها يسمى بالحالين المتداخلتين والتقدير كان اجود اكوانه حاصلا فى رمضان حال الملاقاة ☆ ووجه آخر ان يكون فى كان ضمير الشان واجود مايكون ايضا كلام اضافى مبتدأ وخبره فى رمضان والتقدير كان الشان اجود اكوان رسول الله ﷺ فى رمضان اى حاصل فى رمضان عند الملاقاة ☆ ووجه آخر ان يكون الوقت فيه مقدرا كما فى مقدم الحاج والتقدير كان اجود اوقات كونه وقت كونه فى رمضان واسناد الجود الى اوقاته عليه الصلاة والسلام على سبيل المبالغة كاسناد الصوم الى النهار فى نحو نهاره صائم ☆ واما النصب فهو رواية الاصيلى ووجهه ان يكون خبر كان واعترض عليه بانه يلزم من ذلك ان يكون خبرها هو اسمها . واجاب بعضهم عن ذلك بان يجعل اسم

كان ضمير النبي ﷺ واجود خبرها والتقدير وكان رسول الله ﷺ مدة كونه في رمضان اجود منه في غيره . قلت هذا لا يصح لان كان اذا كان فيه ضمير النبي ﷺ لا يصح ان يكون اجود خبر الكان لانه مضاف الى الكون ولا يخبر بكون عما ليس بكون فيجب ان يجعل مبتدأ وخبره في رمضان والجملة خبر كان وان استتر فيه ضمير الشان فظاهر فافهم. وقال النووى الرفع اشهر ويجوز فيه النصب . قلت من جملة مؤكدات الرفع وروده بدون كان في صحيح البخارى في باب الصوم قوله «وكان يلقاه» قال الكرمانى يحتمل كون الضمير المرفوع لجبريل عليه السلام والمنصوب للرسول وبالعكس * قلت الراجح ان يكون الضمير المرفوع لجبريل عليه السلام بقرينة قوله « حين يلقاه جبريل » قوله «فيدارسه» عطف على قوله «يلقاه» . وقوله «القرآن» بالنصب لانه المفعول الثانى للمدارسة اذ الفعل المتعدى اذا نقل الى باب المفاعلة يصير متعديا الى اثنين نحو جاذبته الثوب قوله «فلرسول الله ﷺ » مبتدأ وخبره قوله «اجود» واللام فيه مفتوحة لانه لام الابتداء زيد على المبتدأ للتأكيد ☼

(الاسئلة والاجوبة) منها ماقيل ان ههنا اربع جمل فما الجهة الجامعة بينها وأجيب بأن المناسبة بين الجمل الثلاث وهي قوله · كان اجود الناس . وكان اجود مايكون في رمضان . و . فلرسول الله . الخ ظاهرة لانه اشار بالجملة الاولى الى انه ﷺ اجود الناس مطلقا واشار بالثانية الى ان جوده في رمضان يفضل على جوده في سائر اوقاته واشار بالثالثة الى ان جوده في عموم النفع والاسراع فيه كالريح المرسلة وشبه عمومه وسرعة وصوله الى الناس بالريح المنتشرة وشتان مابين الامرين فان احدهما يحيي القلب بعد موته والآخر يحيي الارض بعد موتها ☼ واما المناسبة بين الجملة الرابعة وهي قوله « وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن» وبين الجملة الباقية فهي ان جوده الذى في رمضان الذى فضل على جوده في غيره انما كان بأمرين أحدهما بكونه في رمضان والآخر بملاقاته جبريل عليه الصلاة والسلام ومدارسته معه القرآن ولما كان ابن عباس رضى الله عنهما في صدد بيان اقسام جوده على سبيل تفضيل بعضه على بعض أشار فيه الى بيان السبب الموجب لاعلى جوده وهو كونه في رمضان وملاقاته جبريل فان قلت ماوجه كون هذين الامرين سببا موجبا لاعلى جوده عليه الصلاة والسلام . قلت اما رمضان فانه شهر عظيم وفيه الصوم وفيه ليلة القدر وهو من أشرف العبادات فلذلك قال «الصوم لى وانا اجزى به» فلاجرم يتضاعف ثواب الصدقة والخير فيه وكذلك العبادات وعن هذا قال الزهرى تسبيحة في رمضان خير من سبعين في غيره وقد جاء في الحديث « انه يعتق فيه كل ليلة الف الف عتيق من النار » . واما ملاقاة جبريل عليه السلام فان فيها زيادة ترقيه في المقامات وزيادة اطلاعه على علوم الله سبحانه وتعالى . ولاسيما عند مدارسته القرآن معه مع نزوله اليه في كل ليلة ولم ينزل الى غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما نزل اليه ☼ فهذا كله من الفيض الالهى الذى فتح لى في هذا المقام الذى لم يفتح لغيرى من الشراح فلله الحمد والمنة * ومنها ماقيل ما الحكمة في مدارسته القرآن في رمضان. وأجيب بأنها كانت لتجديد العهد واليقين وقال الكرمانى وفائدة درس جبريل عليه الصلاة والسلام تعليم الرسول عليه الصلاة والسلام بتجويد لفظه وتصحيح اخراج الحروف من مخارجها وليكون سنة في هذه الامة كتجويد التلامذة على الشيوخ قراءتهم واماتخصيصه رمضان فلكونه موسم الخيرات لان نعم الله تعالى على عباده فيه زائدة على غيره * وقيل الحكمة في المدارسة أن الله تعالى ضمن لنبيه ان لاينساه فأقره بها وخص بذلك رمضان لان الله تعالى انزل القرآن فيه الى سماء الدنيا جملة من اللوح المحفوظ ثم نزل بعد ذلك على حسب الاسباب في عشرين سنة . وقيل نزلت صحف ابراهيم عليه السلام اول ليلة منه . والتوراة لست والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين * ومنها ماقيل المفهوم منه ان جبريل عليه الصلاة والسلام كان ينزل على النبى ﷺ في كل ليلة من رمضان وهذا يعارضه ماروى في صحيح مسلم في كل سنة في رمضان حتى ينسلخ . وأجيب بأن المحفوظ في مسلم ايضا مثل مافي البخارى ولئن سلمنا صحة الرواية المذكورة فلا تعارض لان معناه بمعنى الاول لان قوله «حتى ينسلخ» بمعنى كل ليلة *

(بيان استنباط الفوائد) منها الحث على الجود والافضال في كل الاوقات والزيادة منها في رمضان وعند الاجتماع

بالصالحين

بالصالحين ❁ ومنها زيارة الصلحاء وأهل الفضل ومجالستهم وتكرير زيارتهم ومواصلتها اذا كان المزور لا يكره ذلك ❁ ومنها استحباب استكثار القراءة في رمضان ☆ ومنها استحباب مدارسة القرآن وغيره من العلوم الشرعية ☆ومنها انه لا بأس بأن يقال رمضان من غير ذكر شهر على الصحيح على ما يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى . ومنها ان القراءة افضل من التسبيح وسائر الاذكار اذ لو كان الذكر افضل اومساويا لفعلاه دائما اوفي اوقات مع تكرر اجتماعهما . فان قلت المقصود تجويد الحفظ . قات ان الحفظ كان حاصلا والزيادة فيه تحصل ببعض هذه المجالس ❁

٦ ـ ❁ حدثنا أبو اليَمَانِ الحَكَمُ بنُ نافعٍ قالَ أخبرَنا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قالَ أخبرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ عُتْبَةَ بنِ مَسْعُودٍ أنَّ عَبْدَ اللهِ بنَ عَبَّاسٍ أخبرَهُ أنَّ أبا سُفْيانَ بنَ حَرْبٍ أخبرَهُ أنَّ هِرَقْلَ أرسَلَ إلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ وكانُوا تُجَّاراً بالشَّأْمِ فِي المُدَّةِ الَّتِي كانَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مَادَّ فِيهَا أبا سُفْيانَ وكُفَّارَ قُرَيْشٍ فأتَوْهُ وهُمْ بإيلِيَاءَ فدَعاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وحَوْلَهُ عُظَماءُ الرُّومِ ثُمَّ دَعاهُمْ ودَعا بتَرْجُمانِهِ فقالَ أيُّكُمْ أقْرَبُ نَسَباً بهذا الرَّجُلِ الذي يَزْعُمُ أنَّهُ نَبِيٌّ فقالَ أبو سُفْيانَ فقُلْتُ أنا أقْرَبُهُمْ نَسَباً فقالَ أدْنُوهُ مِنِّي وقَرِّبُوا أصْحابَهُ فاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ ثُمَّ قالَ لِتَرْجُمانِهِ قُلْ لهمْ إنِّي سائلٌ هذا عَنْ هذا الرَّجُلِ فإنْ كَذَبَنِي فكَذِّبُوهُ فَوَاللهِ لَوْلَا الحَياءُ مِنْ أنْ يأثِرُوا عَلَيَّ كَذِباً لَكَذَبْتُ عَنْهُ ثُمَّ كانَ أوَّلَ ما سألَنِي عنهُ أنْ قالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فيكُمْ قُلْتُ هوَ فينا ذُو نَسَبٍ قالَ فهَلْ قالَ هذا القَوْلَ مِنْكُمْ أحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا قالَ فهَلْ كانَ مِنْ آبائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لا قالَ فأشْرافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أمْ ضُعَفاؤُهُمْ فقُلْتُ بَلْ ضُعَفاؤُهُمْ قالَ أيَزِيدُونَ أمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ قالَ فهَلْ يَرْتَدُّ أحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أنْ يَدْخُلَ فيهِ قُلْتُ لا قالَ فهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بالكَذِبِ قَبْلَ أنْ يَقُولَ ما قالَ قُلْتُ لا قالَ فهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لا ونَحْنُ منهُ فِي مُدَّةٍ لا نَدْرِي ما هوَ فاعِلٌ فيها قالَ ولَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فيها شَيْئاً غَيْرُ هذهِ الكَلِمَةِ قالَ فهَلْ قاتَلْتُمُوهُ قُلْتُ نَعَمْ قالَ فكَيْفَ كانَ قِتالُكُمْ إيَّاهُ قُلْتُ الحَرْبُ بَيْنَنا وبَيْنَهُ سِجالٌ يَنالُ مِنَّا ونَنالُ منهُ قالَ ماذا يَأْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللهَ وحْدَهُ ولا تُشْرِكُوا بهِ شَيْئاً واتْرُكُوا ما يَقُولُ آباؤُكُمْ ويَأْمُرُنا بالصَّلاةِ والصِّدْقِ والعَفافِ والصِّلَةِ فقالَ لِلتَّرْجُمانِ قُلْ لَهُ سألْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فذَكَرْتَ أنَّهُ فيكُمْ ذُو نَسَبٍ فكَذلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِها وسألْتُكَ هلْ قالَ أحَدٌ مِنْكُمْ هذا القَوْلَ فذَكَرْتَ أنْ لا فقُلْتُ لَوْ كانَ أحَدٌ قالَ هذا القَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يأْتَسِي بقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ وسألْتُكَ هلْ كانَ مِنْ آبائِهِ مِنْ مَلِكٍ فذَكَرْتَ أنْ لا قُلْتُ فلَوْ كانَ مِنْ آبائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أبِيهِ وسألْتُكَ هلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بالكَذِبِ قَبْلَ أنْ يَقُولَ ما قالَ فذَكَرْتَ أنْ لا فقَدْ أعْرِفُ أنَّهُ لمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الكَذِبَ عَلَى النَّاسِ ويَكْذِبَ عَلَى اللهِ وسألْتُكَ أشْرافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أمْ ضُعَفاؤُهُمْ فذَكَرْتَ أنَّ ضُعَفاءَهُمُ اتَّبَعُوهُ وهُمْ أتْباعُ الرُّسُلِ وسألْتُكَ أيَزِيدُونَ أمْ يَنْقُصُونَ فذَكَرْتَ أنَّهُمْ يَزِيدُونَ وكَذلِكَ أمْرُ الإيمانِ حَتَّى يَتِمَّ وسألْتُكَ أيَرْتَدُّ أحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أنْ يَدْخُلَ فيهِ

فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الإيمانُ حِينَ تخالطُ بَشَاشَتُهُ القُلُوبَ وسألتُكَ هلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وكذلكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وسألتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تعبدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شيئاً وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُم بِالصَّلَاةِ وَالصِّدْقِ وَالعَفَافِ فإنْ كانَ ما تقولُ حقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خارِجٌ لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم الَّذِي بَعَثَ بِهِ دِحْيَةُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِن مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الهُدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ وَيَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ قالَ أبو سفيانَ فلمَّا قالَ مَا قالَ وفرغَ من قراءةِ الكتابِ كَثُرَ عندَهُ الصَّخَبُ وارتفعتِ الأَصواتُ وأُخْرِجْنَا فقلتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ فما زلتُ مُوقِناً أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللهُ عَلَيَّ الإِسْلَامَ وكانَ ابنُ النَّاظُورِ صاحبُ إِيلِيَاءَ وهِرَقْلَ سُقُفًّا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْماً خَبِيثَ النَّفْسِ فقالَ بعضُ بَطَارِقَتِهِ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قالَ ابنُ النَّاظُورِ وكانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ فقالَ لهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِن هَذِهِ الأُمَّةِ قالُوا لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلَّا اليَهُودُ فَلَا يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ اليَهُودِ فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فلمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قالَ اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوا إليهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ عَنِ العَرَبِ فقالَ هُمْ يَخْتَتِنُونَ فقالَ هِرَقْلُ هذا مُلْكُ هَذِهِ الأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ وكانَ نَظِيرَهُ فِي العِلْمِ وسارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِن صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فقالَ يَا مَعْشَرَ الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوا هَذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الوَحْشِ إِلَى الأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَأَيِسَ مِنَ الإِيمَانِ قالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ وقالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفاً أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ

وجه مناسبة ذكر هذا الحديث في هذا الباب هو انه مشتمل على ذكر جمل من اوصاف من يوحى اليهم والباب في كيفية بدء الوحي وأيضا فان قصة هرقل متضمنة كيفية حال النبي عليه الصلاة والسلام في ابتداء الامر وأيضا فان الآية المكتوبة الى هرقل والآية التي صدر بها الباب مشتملتان على ان الله تعالى اوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام باقامة الدين واعلان كلمة التوحيد يظهر ذلك بالتأمل ☆

(بيان رجاله) وهم ستة وقد ذكر الزهري وعبيدالله بن عبدالله وابن عباس وبقيت ثلاثة ☆ الاول ابو اليمان بفتح الياء آخر الحروف وتخفيف الميم واسمه الحكم بفتح الحاء المهملة والكاف ابن نافع بالنون والفاء الحمصي البهراني مولى امرأة من بهراء بفتح الباء الموحدة وبالمد يقال لها ام سلمة روى عن خلق منهم اسماعيل بن عياش وعنه خلائق منهم احمد ويحيى بن معين وابو حاتم والذهلي ولد سنة ثمان وثلاثين ومائة وتوفي سنة احدى او اثنتين وعشرين ومائتين وليس في الكتب الستة من اسمه الحكم بن نافع غير هذا وفي الرواة الحكم بن نافع آخر روى عنه الطبراني وهو قاضي القلزم ☆ والثاني شعيب بن ابي حمزة بالحاء المهملة والزاي دينار القرشي الاموي مولاهم ابو بشر الحمصي سمع خلقا من التابعين .منهم الزهري وعنه خلق وهو ثقة حافظ متقن مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وستين ومائة وقد جاوز السبعين وهذا الاسم مع أبيه من أفراد الكتب الستة ليس فيها سواه ☆ والثالث ابو سفيان واسمه صخر بالمهملة ثم بالمعجمة ابن حرب بالمهملة والراء وبالباء الموحدة ابن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي المكي ويكنى بأبي حنظلة أيضا ولد قبل الفيل بعشر واسلم ليلة الفتح وشهد الطائف وحنينا واعطاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غنائم حنين مائة من الابل واربعين أوقية وفقئت عينه الواحدة يوم الطائف والاخرى يوم اليرموك تحت راية ابنه يزيد فنزل بالمدينة ومات بها سنة احدى وثلاثين وقيل سنة اربع وهو ابن ثمان وثمانين سنة وصلى عليه عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو والد معاوية وأخته صفية بنت حزن بن بجير بن الهدم بن رويبة بن عبد الله بن هلال بن عامر بن صعصعة وهي عمة ميمونة بنت الحارث ام المؤمنين روى عنه ابن عباس وابنه معاوية وابو سفيان في الصحابة جماعة لكن ابو سفيان ابن حرب من الافراد ☆

(بيان الاسماء الواقعة فيه) منهم هرقل بكسر الهاء وفتح الراء على المشهور وحكى جماعة اسكان الراء وكسر القاف كخندف منهم الجوهري ولم يذكر القزاز غيره وكذا صاحب المرغب ولما أنشد صاحب المحكم بيت لبيد بن ربيعة

غلب الليالي خلف آل محرق ☆ وكما فعلن بتبع وبهرقل

بكسر الهاء وسكون الراء قال اراد هرقلا بفتح الراء فاضطر فغير والهرقل المنخل ودل هذا ان تسكين الراء ضرورة ليست بلغة وجاء في الشعر ايضا على المشهور ☆ كدينار الهرقلي اصفرا ☆ واحتج بعضهم في تسكين الراء بما انشده ابو الفرج لدعبل بن علي الخزاعي في ابن عباد وزير المأمون

اولى الامور بضيعة وفساد ☆ أمر يدبره ابو عباد

وكأنه من دير هرقل مفلت ☆ فرد يجر سلاسل الاقياد

قلت لا يحتج بدعبل في مثل هذا ولئن سلمنا يكون هذا أيضا للضرورة وزعم الجواليقي انه عجمي تكلمت به العرب وهو اسم علم له غير منصرف للعلمية والعجمة ملك احدى وثلاثين سنة ففي ملكه مات النبي ﷺ ولقبه قيصر كما ان كل من ملك الفرس يقال له كسرى والترك يقال له خاقان والحبشة النجاشي والقبط فرعون ومصر العزيز وحمير تبع والهند دهمي والصين فغفور والزنج غانة واليونان بطليموس واليهود قيطون أو ماتح والبربر جالوت والصابئة نمرود واليمن تبع وفرغانة اخشيد والعرب من قبل العجم النعمان وافريقية جرجير وخلاط شهرمان والسندفور والخزر رتبيل والنوبة كابل والصقالبة ماجدا والارمن تقفور والاجات خنو المذكار واشروشنة افشين وخوارزم خوارزم شاه وجرجان صول وآذربيجان اصبهبذ وطبرستان سالار واقليم خلاط شهرمان ونيابة ملك الروم دمشق واسكندرية ملك مقوقس ☆ وهرقل اول من ضرب الدينار واحدث

البيعة * فان قلت مامعنى الحديث الصحيح «اذا هلك قيصر فلا قيصر بعده واذا هلك كسرى فلا كسرى بعده» قلت معناه لاقيصر بعده بالشام ولا كسرى بعده بالعراق قاله الشافعي في المختصر. وسبب الحديث ان قريشا كانت تأتي الشام والعراق كثير اللتجارة في الجاهلية فلما اسلموا خافوا انقطاع سفرهم اليهما لمخالفتهم اهل الشام والعراق بالاسلام فقال عليه الصلاة والسلام لاقيصر ولا كسرى اى بعدهما في هذين الاقليمين ولاضرر عليكم فلم يكن قيصر بعده بالشام ولا كسرى بعده بالعراق ولا يكون ومعنى قيصر التبقير والقاف على لغتهم غير صافية وذلك ان امه لما اتاها الطلق به ماتت فبقر بطنها عنه فخرج حيا وكان يفخر بذلك لانه لم يخرج من فرج واسم قيصر في لغتهم مشتق من القطع لان احشاء امه قطعت حتى اخرج منها وكان شجاعا جبارا مقداما في الحروب * ومنهم دحية بفتح الدال وكسرها ابن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس ابن الخزرج بخاء مفتوحة معجمة ثم زاى ساكنة ثم جيم وهو العظيم واسمه زيد مناة سمى بذلك لعظم بطنه ابن عامر بن بكر ابن عامر الاكبر بن عوف وهو زيد اللات وقيل ابن عامر الاكبر بن بكر بن زيد اللات وهو ما ساقه المزى اولا قال وقيل عامر الاكبر بن عوف بن بكر بن عوف بن عبد زيد اللات بن رفيدة بضم الراء وفتح الفاء ابن ثور بن كلب بن وبرة بفتح الباء ابن تغلب بالغين المعجمة بن حلوان بن عمران بن الحاف بالحاء المهملة والفاء بن قضاعة بن معد ابن عدنان وقيل قضاعة انما هو ابن مالك بن حمير بن سبا كان من اجل الصحابة وجها ومن كبارهم وكان جبريل عليه الصلاة والسلام يأتي النبي عليه الصلاة والسلام في صورته * وذكر السهيلي عن ابن سلام في قوله تعالى (أو لهوا انفضوا اليها) قال كان اللهو نظرهم الى وجه دحية لجماله وروى انه كان اذا قدم الشام لم تبق معصر الا خرجت للنظر اليه قال ابن سعد أسلم قديما ولم يشهد بدرا وشهد المشاهد بعدها وبقى الى خلافة معاوية وقال غيره شهد اليرموك وسكن المزة قرية بقرب دمشق ومزة بكسر الميم وتشديد الزاى المعجمة وليس في الصحابة من اسمه دحية سواه ولم يخرج من الستة حديثه الا السجستاني في سننه وهو من اصحاب المحدثين قاله ابن البرقي وقال البزار لما ساق الحديث من طريق عبدالله بن شداد بن الهاد عنه لم يحدث عن النبي عليه الصلاة والسلام الا هذا الحديث * ومنهم ابو كبشة رجل من خزاعة كان يعبد الشعرى العبور ولم يوافقه احد من العرب على ذلك قاله الخطابي وفي المختلف والمؤتلف للدارقطني ان اسمه وجز بن غالب من بنى غبشان ثم من بنى خزاعة وقال ابو الحسن الجرجاني النسابة في معنى نسبة الجاهلية الى النبي ﷺ لابى كبشة انما ذلك عداوة له ودعوة الى غير نسبه المعلوم المشهور وكان وهب بن عبد مناف بن زهرة جده ابو آمنة يكنى بابى كبشة وكذلك عمرو بن زيد بن اسد النجارى ابو سلمى ام عبد المطلب كان يدعى ابا كبشة وهو خزاعي وكان وجز بن غالب بن حارث ابو قيلة ام وهب بن عبد مناف بن زهرة ابو ام جده لامه يكنى ابا كبشة وهو خزاعي وكان ابوه من الرضاعة الحارث بن عبد العزى بن رفاعة السعدى يكنى بذلك ايضا وقيل انه والد حليمة مرضعته حكاه ابن ماكولا وذكر الكلبي في كتاب الدفائن ان ابا كبشة هو حاضن النبي عليه الصلاة والسلام زوج حليمة ظئر النبي عليه الصلاة والسلام واسمه الحارث كما سلف وقد روى عن النبي ﷺ حديثا ونقل ابن التين في الجهاد عن الشيخ ابى الحسن ان ابا كبشة جد ظئر النبي ﷺ فقيل له قيل ان في اجداده ستة يسمون ابا كبشة فانكر ذلك *

(بيان الاسماء المبهمة) منها ابن الناطور قال القاضي هو بطاء مهملة وعند الحموى بالمعجمة قال أهل اللغة فلان ناظور بنى فلان وناظرهم بالمعجمة المنظور اليه منهم والناطور بالمهملة الحافظ للنخل عجمي تكلمت به العرب قال الاصمعي هو من النظر والنبط يجعلون الظاء طاء وفي العباب في فصل الطاء المهملة الناطر والناطور حافظ الكرم والجمع النواطير وقال ابن دريد الناطور ليس بعربي فافهم * ومنها ملك غسان وهو الحارث بن ابى شمر اراد حرب النبي ﷺ وخرج اليهم في غزوة وتزل قبيل بن كندة ماء يقال له غسان بالمشلل فسموا به وقال الجوهري غسان اسم ماء نزل عليه قوم من الازد فنسبوا اليه منهم بنو جفنة رهط الملوك ويقال غسان اسم قبيلة وقال ابن هشام غسان ماء بسد مارب ويقال له ماء

بالمشلل

بالمشلل قريب من الجحفة وحكى المسعودى ان غسان مابين زبيد وزمع بارض اليمن والمشلل بضم الميم وفتح الشين المعجمة وتشديد اللام المفتوحة قال في العباب جبل يهبط منه الى قديد وقال صاحب المطالع المشلل قديد من ناحية البحر وهو الجبل الذى يهبط منه الى قديد * ومنها بنو الاصفر وهم الروم سموا بذلك لان حبشيا غلب على ناحيتهم في بعض الدهور فوطئ نساءهم فولدت اولادا فيهم بياض الروم وسواد الحبشة فكانوا صفرا فنسب الروم الى الاصفر لذلك قاله ابن الانبارى وقال الحربى نسبة الى الاصفر بن الروم بن عيصو بن اسحاق بن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام قال القاضى عياض وهو الاشبه وعبارة القزاز قال قوم بنو الاصفر من الروم وهم ملوكهم ولذلك قال على بن زيد

وبنو الاصفر الكرام ملوك الر ☆ روم لم يبق منهم مذكور

قال ويقال انما سموا بذلك لان عيصو بن اسحاق بن ابراهيم عليهما السلام كان رجلا احمر اشعر الجد كان عليه خواتيم من شعر وهو ابو الروم وكان الروم رجلا اصفر في بياض شديد الصفرة فمن اجل ذلك سموا به وتزوج عيصو بنت عمه اسماعيل بن اسحاق عليهما السلام فولدت له الروم بن عيصو وخمسة اخرى فكل من في الروم فهو من نسل هؤلاء الرهط وفي المغيث تزوج الروم بن عيصو الى الاصفر ملك الحبشة فاجتمع في ولده بياض الروم وسواد الحبشة فاعطوا جمالا وسموا بنى الاصفر ☆ وفي تاريخ دمشق لابن عساكر تزوج بها نبيل الرومى الى النوبة فولد له الاصفر ☆ وفي التيجان لابن هشام انما قيل لعيصو بن اسحاق الاصفر لان جدته سارة حلته بالذهب فقيل لذلك لصفرة الذهب قال وقال بعض الرواة انه كان اصفر اى اسمر الى صفرة وذلك موجود في ذريته الى اليوم فانهم سمر كحل الاعين وفي خطف البارق كانت امرأة ملكت على الروم فخطبها كبار دولتها واختصموا فيها فرضوا باول داخل عليهم يتزوجها فدخل رجل حبشى فتزوجها فولدت منه ولدا سمته اصفر لصفرته فبنو الاصفر من نسله * ومنها الروم وهم هذا الجيل المعروف قال الجوهرى هم من ولد الروم بن عيصو واحدهم رومى كزنجى وزنج وليس بين الواحد والجمع الا الياء المشددة كما قالوا تمرة وتمر ولم يكن بين الواحد والجمع الا الهاء وقال الواحدى هم جيل من ولد ارم بن عيص بن اسحاق غلب عليهم فصار كالاسم للقبيلة وقال الرشاطى الروم منسوبون الى رومى بن النبطى ابن يونان بن يافث بن نوح عليه السلام فهؤلاء الروم من اليونانيين وقوم من الروم يزعمون انهم من قضاعة من تنوخ وبهراء وسليخ وكانت تنوخ اكثرها على دين النصارى وكل هذه القبائل خرج وامع هرقل عند خروجهم من الشام فتفرقوا في بلاد الروم * ومنها قريش وهم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة واسمه عامر دون سائر ولد كنانة وهم مالك وملكان ومويلك وغزوان وعمر وعامر اخوة النضر لابيه وامه وامهم مرة بنت مر أخت تميم بن مر وهذا قول الشعبى وابن هشام وأبى عبيدة ومعمر بن المثنى وهو الذى ذكره الجوهرى ورجحه السمعانى وغيره قال النووى وهو قول الجمهور وقال الرافعى قال الاستاذ ابو منصور هو قول اكثر النسابين وبه قال الشافعى وأصحابه وهو أصح ماقيل * وقيل ان قريشا بنو فهر بن مالك وفهر جماع قريش ولا يقال لمن فوقه قرشى وانما يقال له كنانى رجحه الزبيدى بن بكار وحكاه عن عمه مصعب بن عبد الله قال وهو قول من ادركت من نساب قريش ونحن اعلم بامورنا وانسابنا وذكر الرافعى وجهين غريبين قال ومنهم من قال هم ولد الياس بن مضر ومنهم من قال هم ولد مضر بن نزار وفي العباب قريش قبيلة وابوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس ابن مضر وكل من كان من ولد النضر فهو قرشى دون ولد كنانة ومن فوقه وقال قوم سميت قريش بقريش بن مخلد بن غالب ابن فهر وكان صاحب عيرهم فكانوا يقولون قدمت عير قريش وخرجت عير قريش ☆ قال الصغانى ذكر ابراهيم الحربى في غريب الحديث من تأليفه في تسمية قريش قريشا سبعة اقوال وبسط الكلام وانا اجمع ذلك مختصرا فقال سأل عبد الملك اباه عن ذلك فقال لتجمعهم الى الحرم والثانى انهم كانوا يتقرشون البياعات فيشترونها والثالث انه جاء النضر بن كنانة في ثوب له يعنى اجتمع في ثوبه فقالوا قد تقرش في ثوبه والرابع قالوا جاء الى قومه فقالوا كأنه جمل قريش اى شديد والخامس ان ابن عباس سأله عمرو بن العاص رضى الله عنهم لم سميت قريشا قال بدابة في البحر تسمى قريشا.

والسادس قال عبد الملك بن مروان سمعت ان قصيا كان يقال له القرشي لم يسم قرشي قبله . والسابع قال معروف ابن خربوذ سميت قريشا لانهم كانوا يفتشون الحاج عن خلتهم فيسدونها انتهى . وقال الزهري انما بنت فهرا أمه بقريش كما يسمى الصبي غرارة وشملة واشباه ذلك وقيل من القرش وهو الكسب وقال الزبير قال عمي سميت قريش برجل يقال له قريش بن بدر بن يخلد بن النضر كان دليل بني كنانة في تجاراتهم فكان يقال قدمت عير قريش وأبوه بدر صاحب بدر الموضع وقال غير عمي سميت بقريش بن الحارث بن يخلد اسمه بدر التي سميت به بدر وهو احتفرها وقال الكرماني وسأل معاوية ابن عباس رضي الله عنهما بم سميت قريش قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى والتصغير للتعظيم وقال الليث القرش الجمع من هنا وههنا وضم بعض الى بعض يقال قرش يقرش قرشا وقال ابن عباد قرش الشيء خفيفه وصوته يقال سمعت قرشه اي وقع حوافر الخيل وقرش الشيء اذا قطعه وقرضه وقال غيره قرش بكسر الراء جمع لغة في فتحها والقرش دابة من دواب البحر واقرشت الشجة اذا صدعت العظم ولم تهشمه والتقريش التحريش والاغراء والتقريش الاكتساب وتقرشوا تجمعوا وتقرش فلان الشيء اذا اخذه اولا فأولا فان اردت بقريش الحي صرفته وان اردت به القبيلة لم تصرفه والاوجه صرفه قال تعالى (لايلاف قريش) والنسبة اليه قرشي وقريشي بالياء وحذفها ٭ ومنها قوله الى صاحب له يقال هو صفاطر الاسقف الرومي وقيل في اسمه يقاطر ٭

(بيان اسماء الاماكن فيه) قوله « بالشأم » مهموز ويجوز تركه وفيه لغة ثالثة شآم بفتح الشين والمد وهو مذكر ويؤنث ايضا حكاه الجوهري والنسبة اليه شامي وشآمي بالمد على فعال وشامي بالمد والتشديد حكاها الجوهري عن سيبويه وانكرها غيره لان الالف عوض من ياء النسب فلا يجمع بينهما سمي بشامات هناك حمر وسود وقال الرشاطي الشام جمع شامة سميت بذلك لكثرة قراها وتداني بعضها ببعض فشبهت بالشامات وقيل سميت بسام بن نوح عليه السلام وذلك لانه اول من نزلها فجعلت السين شينا وقال ابو عبيد لم يدخلها سام قط وقال ابو بكر بن الانباري يجوز ان يكون مأخوذا من اليد الشومى وهي اليسرى لكونها من يسار الكعبة ٭ وحد الشام طولا من العريش الى الفرات وقيل الى بالس وقال ابو حيان في صحيحه اول الشام بالس وآخره العريش واما حده عرضا فمن جبل طي من نحو القبلة الى بحر الروم وما يسامت ذلك من البلاد ٭ وقال ابن حوقل اما طول الشام فخمس وعشرون مرحلة من ملطية الى رفح . واما عرضه فاعرض ما فيه طرفاه فاحد طرفيه من الفرات من جسر منبج على منبج ثم على قورص في حد قنسرين ثم على العواصم في حد انطاكية ثم مقطع جبل اللكام ثم على المصيصة ثم على اذنه ثم على طرسوس وذلك نحو عشر مراحل وهذا هو السمت المستقيم . واما الطرف الآخر فهو من حد فلسطين فيأخذ من البحر من حد يافا حتى ينتهي الى الرملة ثم الى بيت المقدس ثم الى اريحا ثم الى زغر ثم الى جبل الشراة الى ان ينتهي الى معان ومقدار هذا ست مراحل فأما ما بين هذين الطرفين من الشام فلا يكاد يزيد عرضه موضعا من الاردن ودمشق وحمص على اكثر من ثلاثة ايام وقال الملك المؤيد وقد عد ابن حوقل ملطية من جملة بلاد الشام وابن خرداذبه جعلها من الثغور الجزرية والصحيح انها من الروم ودخله النبي ﷺ قبل النبوة وبعدها ودخله ايضا عشرة آلاف صحابي قاله ابن عساكر في تاريخه وقال الكرماني دخله نبينا عليه الصلاة والسلام مرتين قبل النبوة مرة مع عمه ابي طالب وهو ابن ثنتي عشرة سنة حتى بلغ بصرى وهو حين لقيه الراهب والتمس الرد الى مكة ومرة في تجارة خديجة رضي الله تعالى عنها الى سوق بصرى وهو ابن خمس وعشرين سنة ومرتين بعد النبوة احداهما ليلة الاسراء وهو من مكة والثانية في غزوة تبوك وهو من المدينة قوله « بايلياء » وهي بيت المقدس وفيه ثلاث لغات اشهرها كسر الهمزة واللام واسكان الياء آخر الحروف بينهما وبالمد والثانية مثلها الا انه بالقصر والثالثة الياء بحذف الياء الاولى واسكان اللام وبالمد حكاهن ابن قرقول وقال قيل معناه بيت الله وفي الجامع احسبه عبرانيا ويقال الايلياء كذا رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده في مسند ابن عباس رضي الله عنهما ويقال بيت المقدس وبيت المقدس قوله « بصرى » بضم الباء الموحدة مدينة حوران مشهورة ذات قلعة وهي قريبة من طرف المفازة والبرية التي بين الشام والحجاز

وضبطها الملك المؤيد بفتح الباء والمشهور على السنة الناس بالضم ولها قلعة ذات بناء وبساتين وهي على اربعة مراحل من دمشق مدينة اولية مبنية بالحجارة السود وهي من ديار بني فزارة وبني مرة وغيرهم وقال ابن عساكر فتحت صلحا في ربيع الاول لخمس بقين سنة ثلاث عشرة وهي اول مدينة فتحت بالشام قوله «والى مدائن ملكك» جمع مدينة ويجمع ايضا على مدن باسكان الدال وضمها قالوا المدائن بالهمز افصح من تركه واشهر وبه جاء القرآن قال الجوهري مدن بالمكان اقام به ومنه سميت المدينة وهي فعيلة وقيل مفعلة من دينت اى ملكت وقيل من جعله من الاول همزه ومن الثاني حذفه كما لايهمز معايش وقال الجوهري والنسبة الى المدينة النبوية مدني والى مدينة المنصور مديني والى مداين كسرى مدايني للفرق بين النسب لئلا تختلط. قلت ماذكره محمول على الغالب والا فقد جاء فيه خلاف ذلك كما يجيء في اثناء الكتاب ان شاء الله تعالى قوله «بالرومية» بضم الراء وتخفيف الياء مدينة معروفة للروم وكانت مدينة رياستهم ويقال ان روماس بناها قلت. قد ذكرت في تاريخي انها تسمى رومة ايضا وهي الرومية الكبرى وهي مدينة مشهورة على جانبي نهر الصفر وهي مقرة خليفة النصارى المسمى بالباب وهي على جنوبي حوز البنادقة وبلاد رومية غربي قلفرية وقال الادريسي طول سورها اربعة وعشرون ميلا وهو مبني بالآجر ولها واد يشق وسط المدينة وعليه قناطير يجاز عليها من الجهة الشرقية الى الغربية وقال ايضا امتداد كنيستها ستمائة ذراع في مثله وهي مسقفة بالرصاص ومفروشة بالرخام وفيها اعمدة كثيرة عظيمة وفي صدر الكنيسة كرسي من ذهب يجلس عليه الباب وتحته باب مصفح بالفضة يدخل منه الى اربعة ابواب واحد بعد آخر يفضي الى سرداب فيه مدفن بطرس جواري عيسى عليه الصلاة والسلام وفي الرومية كنيسة اخرى فيها مدفن بولص قوله «الى حمص» بكسر الحاء وسكون الميم بلدة معروفة بالشام سميت باسم رجل من العمالقة اسمه حمص بن المهر بن حاف كما سميت حلب بحلب بن المهر وكانت حمص في قديم الزمان اشهر من دمشق وقال الثعلبي دخلها تسعمائة رجل من الصحابة افتتحها ابو عبيدة بن الجراح سنة ست عشرة قال الجواليقي وليست عربية تذكر وتؤنث قال البكري ولا يجوز فيها الصرف كما يجوز في هند لانه اسم اعجمي وقال ابن التين يجوز الصرف وعدمه لقلة حروفه وسكون وسطه قلت اذا انث تمنعه من الصرف لان فيه حينئذ ثلاث علل التأنيث والعجمة والعلمية فاذا كان سكون وسطه يقاوم احد السببين يبقى بسببين ايضا وبالسببين يمنع من الصرف كما في ماه وجور ويقال سميت برجل من عاملة هو اول من نزلها وقال ابن حوقل هي اصح بلاد الشام تربة وليس فيها عقارب وحيات قوله «في دسكرة» بفتح الدال والكاف وسكون السين المهملة وهو بناء كالقصر حوله بيوت وليس بعربي وهي بيوت الاعاجم وفي جامع القزاز الدسكرة الارض المستوية وقال ابو زكريا التبريزي الدسكرة مجتمع البساتين والرياض وقال ابن سيده الدسكرة الصومعة وانشد الاخطل

في قباب حول دسكرة ☆ حولها الزيتون قد ينعا

وفي المغيث لابي موسى الدسكرة بناء على صورة القصر فيها منازل وبيوت للخدم والحشم وفي الجامع الدسكرة تكون للملوك تتنزه فيها والجمع الدساكر وقيل الدساكر بيوت الشراب وفي الكامل للمبرد قال ابو عبيدة هذا الشعر مختلف فيه فبعضهم ينسبه الى الاحوص وبعضهم الى يزيد بن معاوية وقال علي بن سليمان الاخفش الذي صح انه ليزيد وزعم ابن السيد في كتابه المعروف بالغرر شرح كامل المبرد انه لابي دهبل الجمحي وقال الحافظ مغلطاي بعد ان نقل ان البيت المذكور للاخطل وفيه نظر من حيث ان هذا البيت ليس للاخطل وذلك لاني نظرت عدة روايات من شعره ليعقوب وابي عبيدة والاصمعي والسكري والحسن بن المظفر النيسابوري فلم ار فيها هذا البيت ولا شيئا على رويه قلت قائله يزيد بن معاوية بن ابي سفيان من قصيدة يتغزل بها في نصرانية كانت قد ترهبت في دير خراب عند الماطرون وهو بستان بظاهر دمشق يسمى اليوم المنطور واولها

آب هذا الليل فاكتنفا ☆ وامر النوم فامتنعا

راعيا للنجم ارقبه ☆ فاذا ما كوكب طلعا

حان حتى انتى لا ارى * انه بالفور قدرجعا
ولها بالماطرون اذا * أكل النمل الذى جمعا
خزفة حتى اذا ارتبعت * ذكرت من جلق بيعا
فى قباب حول دسكرة حو * لها الزيتون قدينعا

وهى من الرمل آب اى رجع قوله فا كتنما اى فرسا قوله خزفة بكسر الخاء المعجمة ما يخترق من التمر اى يجتنى قوله ينعا بفتح الياء آخر الحروف والنون من ينع التمر يينع من باب ضرب يضرب ينعا وينعا وينوعا اذا نضج وكذلك اينع *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيها رواية حمصى عن حمصى عن شامى عن مدنى * ومنها انه قال اولا حدثنا وثانيا اخبرنا وثالثا بكلمة عن ورابعا بلفظ اخبرنى محافظة على الفرق الذى بين العبارات او حكاية عن الفاظ الرواة باعيانها مع قطع النظر عن الفرق او تعليما لجواز استعمال الكل اذا قلنا بعدم الفرق بينها * ومنها ليس فى البخارى مثل هذا الاسناد يعنى عن ابى سفيان لانه ليس له فى الصحيحين وسنن ابى داود والترمذى والنسائى حديث غيره ولم يرو عنه الا ابن عباس رضى الله تعالى عنهم *

(بيان تعدد الحديث) قال الكرمانى قد ذكر البخارى حديث هرقل فى كتابه فى عشرة مواضع قلت ذكره فى اربعة عشر موضعا * الاول ههنا كما ترى * الثانى فى الجهاد عن ابراهيم بن حمزة عن ابراهيم بن سعد عن صالح * الثالث فى التفسير عن ابراهيم بن موسى عن هشام * الرابع فيه ايضاً عن عبدالله بن محمد عن عبدالرزاق قالا حدثنا معمر كلهم عن الزهرى به * الخامس فى الشهادات عن ابراهيم بن حمزة عن ابراهيم بن سعد عن صالح عن الزهرى مختصرا «سألتك هل يزيدون او ينقصون» * السادس فى الجزية عن يحيى بن بكير عن الليث عن يونس عن الزهرى مختصرا * السابع فى الادب عن ابى بكير عن الليث عن عقيل عن الزهرى مختصرا ايضا * الثامن فيه ايضا عن محمد بن مقاتل عن عبدالله عن يونس عن الزهرى مختصرا * التاسع فى الايمان * العاشر فى العلم * الحادى عشر فى الاحكام * الثانى عشر فى المغازى * الثالث عشر فى خبر الواحد * الرابع عشر فى الاستئذان *

(بيان من اخرجه غيره) اخرجه مسلم فى المغازى عن خمسة من شيوخه اسحاق بن ابراهيم وابن ابى عمرو وابى رافع وعبد بن حميد والحلوانى عن عبدالرزاق عن معمر عن الزهرى به بطوله وعن الآخرين عن يعقوب بن ابراهيم ابن سعد عن ابيه عن صالح عن الزهرى به واخرجه ابوداود فى الادب والترمذى فى الاستئذان والنسائى فى التفسير ولم يخرجه ابن ماجه *

(بيان اللغات) قوله «فى ركب» بفتح الراء جمع راكب كتجر وتاجر وقيل اسم جمع كقوم وذود وهو قول سيبويه وهم اصحاب الابل فى السفر العشرة فما فوقها قاله ابن السكيت وغيره وقال ابن سيده ارى ان الركب يكون للخيل والابل وفى التنزيل (والركب اسفل منكم) فقد يجوز ان يكون منهما جميعا وقول على رضى الله عنه ما كان معنا يومئذ فرس الا فرس عليه المقداد بن الاسود يصحح ان الركب ههنا ركاب الابل قالوا والركبة بفتح الراء والكاف اقل منه والاركوب بالضم اكثر منه وجمع الركب اركب وركوب والجمع اراكب والركاب الابل واحدها راحلة وجمعها ركب وفى بعض طرق هذا الحديث انهم كانوا ثلاثين رجلا منهم ابو سفيان رواه الحاكم فى الاكليل وفى رواية ابن السكن نحو من عشرين وسمى منهم المغيرة ابن شعبة فى مصنف ابن ابى شيبة بسند مرسل وفيه نظر لانه اذ ذاك كان مسلما قاله بعضهم ولكن اسلامه لا ينافى مرافقتهم وهم كفار الى دار الحرب قوله «تجار» بضم التاء المثناة من فوق وتشديد الجيم وكسرها وبالتخفيف جمع تاجر ويقال ايضا تجر كصاحب وصحب قوله «وحوله» بفتح اللام يقال حوله وحواله وحوليه وحواليه اربع لغات واللام مفتوحة فيهن اى يطوفون به من جوانبه قال الجوهرى ولا تقل حواليه بكسر اللام قوله «عظماء الروم» جمع عظيم قوله «وترجمانه» وفى الجامع الترجمان الذى يبين الكلام يقال بفتح التاء وضمها والفتح احسن عند قوم وقيل الضم يدل

على

على ان التاء اصل لانه يكون فعللان كعقربان ولم يأت فعللان وفي الصحاح والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ولك ان تضم التاء كضمة الجيم ويقال الترجمان هو المعبر عن لغة بلغة وهو معرب وقيل عربي والتاء فيه اصلية وانكر على الجوهري قوله انها زائدة وتبعه ابن الاثير فقال في نهايته والتاء والنون زائدتان قوله «فان كذبني» بالتخفيف من كذب يكذب كذبا وكذبا وكذبة وفي العباب وأ كذوبة وكاذبة ومكذوبا ومكذوبة وزاد ابن الاعرابي مكذبة وكذبانا مثل غفران وكذبى مثل بشرى فهو كاذب وكذاب وكذوب وكيذبان وكيذبان ومكذبان وكذبة مثل تؤدة وكذبذب وكذبذبان بالضمات الثلاث ولم يذكر سيبويه فيما ذكر من الامثلة وكذبذب بالتشديد وجمع الكذوب كذب مثال صبور وصبر ويقال كذب كذابا بالضم والتشديد اى متناهيا وقرأ عمر بن عبد العزيز (وكذبوا بآياتنا كذابا) ويكون صيغة على المبالغة كوضاء وحسان والكذب نقيض الصدق ثم معنى قوله «فان كذبني» اى نقل الى الكذب وقال لى خلاف الواقع وقال التيمي كذب يتعدى الى المفعولين يقال كذبني الحديث وكذا نظيره صدق قال الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا) وهما من غرائب الالفاظ ففعل بالتشديد يقتصر على مفعول واحد وفعل بالتخفيف يتعدى الى مفعولين قوله «من ان يأثروا» بكسر الثاء المثلثة وضمها من أثرت الحديث بالقصر آثره بالمد وضم المثلثة وكسرها اثرا ساكنة الثاء حدثت به و يقال اثرت الحديث اى رويته ومعناه لولا الحياء من ان رفقتي يروون عني ويحكون في بلادي عني كذبا فأعاب به لان الكذب قبيح وان كان على العدو لكذبت * ويعلم منه قبح الكذب في الجاهلية ايضا . وقيل هذا دليل لمن يدعي ان قبح الكذب عقلي وقال الكرماني لايلزم منه لجواز ان يكون قبحه بحسب العرف او مستفادا من الشرع السابق . قلت بل العقل يحكم بقبح الكذب وهو خلاف مقتضى العقل ولم تنقل اباحة الكذب في ملة من الملل قوله «لكذبت عنه» اى لاخبرت عن حاله بكذب لبغضي اياه ولحبي نقصه قوله «قط» فيها لغتان اشهرها فتح القاف وتشديد الطاء المضمومة قال الجوهري معناها الزمان يقال مارأيته قط قال ومنهم من يقول قط بضمتين وقط بتخفيف الطاء وفتح القاف وضمها مع التخفيف وهي قليلة قوله «فاشراف الناس» اى كبارهم واهل الاحسان وقال بعضهم المراد بالاشراف هنا اهل النخوة والتكبر منهم لا كل شريف حتى لايرد مثل ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وامثالهما ممن اسلم قبل هذا السؤال . قلت هذا على الغالب والا فقد سبق الى اتباعه اكابر اشراف زمنه كالصديق والفاروق وحمزة وغيرهم وهم ايضا كانوا اهل النخوة والاشراف جمع شريف من الشرف وهو العلو والمكان العالي وقد شرف بالضم فهو شريف وقوم شرفاء واشراف وقال ابن السكيت الشرف والمجد لايكونان الا بالآباء والحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له ابا وقال ابن دريد الشرف علو الحسب قوله «سخطة» بفتح السين وهو الكراهة للشيء وعدم الرضى به وقال بعضهم سخطة بضم اوله وفتحه وليس بصحيح بل السخطة بالتاء انما هي بالفتح فقط والسخط بلا تاء يجوز فيه الضم والفتح مع ان الفتح يأتي بفتح الخاء والسخط بالضم يجوز فيه الوجهان ضم الخاء معه واسكانها وفي العباب السخط والسخط مثال خلق وخلق والسخط بالتحريك والمسخط خلاف الرضى تقول منه سخط يسخط اى غضب واسخطه اى اغضبه وتسخط اى تغضب وفي بعض الشروح والمعنى ان من دخل في الشيء على بصيرة يمتنع رجوعه بخلاف من لم يدخل على بصيرة ويقال اخرج بهذا من ارتد مكرها اوغير مكره لا لسخط دين الاسلام بل لرغبة في غيره لحظ نفساني كما وقع لعبدالله بن جحش قوله «يغدر» بكسر الدال والغدر ترك الوفاء بالعهد وهو مذموم عند جميع الناس قوله «سجال» بكسر السين وبالجيم وهو جمع سجل وهو الدلو الكبير والمعنى الحرب بيننا وبينه نوب نوبة لنا ونوبة له كما قال الشاعر

فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

والمساجلة المفاخرة بأن تصنع مثل صنيعه في جرى اوسعي قوله «ينال» اى يصيب من نال ينال نيلا ونالا قوله «و يأمرنا بالصلاة» أراد بها الصلاة المعهودة التي مفتتحها التكبير ومختتمها التسليم قوله «والصدق» وهو القول المطابق للواقع ويقابله الكذب قوله «والعفاف» بفتح العين التكف عن المحارم وخوارم المروءة وقال صاحب المحكم العفة

الكف عما لايحل ولايجمل يقال عف يعف عفا وعفافا وعفافة وعفة وتعفف واستعف ورجل عف وعفيف والانثى عفيفة وجمع العفيف اعفة وأعفاء قوله «والصلة» وهي كل ماامر الله تعالى ان يوصل وذلك بالبر والاكرام وحسن المراعاة ويقال المراد بها صلة الرحم وهي تشريك ذوى القرابات في الخيرات ✲ واختلفوا في الرحم فقيل هو كل ذى رحم محرم بحيث لوكان احدهما ذكرا والآخر انثى حرمت مناكحتهما فلايدخل اولاد الاعمام فيه وقيل هو عام في كل ذى رحم في الميراث محرما اوغيره قوله «يأتسى» اى يقتدى ويتبع وهو بهمزة بعد الياء قوله «بشاشة القلوب» بفتح الباء وبشاشة الاسلام وضوحه يقال بش به وتبشبش ويقال بش بالشيء يبش بشاشة اذا اظهر بشرى عند رؤيته وقال الليث البش اللطف في المسألة والاقبال على اخيك وقال ابن الاعرابى هو فرح الصدر بالصديق وقال ابن دريد بشه اذاضحك اليه ولقيه لقاء جيلا قوله «الاوثان» جمع وثن وهو الصنم وهو معرب شنم قوله «اخلص» بضم اللام اى اصل يقال خلص الى كذا اى وصل اليه قوله «لتجشمت» بالجيم والشين المعجمة اى لتكلفت الوصول اليه ولتكلفت على خطر ومشقة قوله «الى عظيم بصرى» اى اميرها وكذا عظيم الروم اى الذى يعظمه الروم وتقدمه قوله «ان توليت» اى اعرضت عن الاسلام قوله « اليريسين» بفتح الياء آخر الحروف وكسر الراء ثم الياء الاخرى الساكنة ثم السين المهملة المكسورة ثم الياء الاخرى الساكنة جمع يريس على وزن فعيل نحو كريم وجاء الاريسين بقلب الياء الاولى همزة وجاء اليريسيين بتشديد الياء بعد السين جمع يريسى منسوب الى يريس وجاء ايضا بالنسبة كذلك الا انه بالهمزة في اوله موضع الياء اعنى الاريسين جمع اريس منسوب الى أريس فهذه اربعة اوجه وقال ابن سيده الاريس الاكار عند ثعلب والاريس الامير عن كراع حكاه في باب فعيل وعدله بأبيل والاصل عنده أريس فعيل من الرياسة فقلب وفي الجامع الاريس الزارع والجمع اراسة قال الشاعر

اذا فاز فيكم عدود فليتكم ✲ ارارسة ترعون دين الاعاجم

فوزن اريس فعيل ولايمكن ان تكون الهمزة فيه من غير اصله لانه كان تبقى عينه وفاؤه من لفظ واحد وهذا لم يأت في كلامهم الا في احرف يسيرة نحو كوكب وديدن وددن وبابوس . والاريس عند قوم الامير كأنه من الاضداد وفي الصحاح ارس يأرس ارسا صار اريسا وهو الاكار وأرس مثله وهو الاريس وجمعه الاريسون واراريس وهي شامية وقال ابن فارس الهمزة والراء والسين ليست عربية وفي العباب والاريس مثل جليس والاريس مثل سكيت الاكار فالاول جمعه اريسون والثانى اريسيون وأرارسة واراريس والفعل منه أرس يأرس ارسا وقال ابن الاعرابى أرس تأرس اصار اكارا مثل أرس أرسا قال ويقال ان الاراريس الزارعون وهي شامية وبئر أريس من آبار المدينة وهي التى وقع فيها خاتم النبي ﷺ وقال بعض الشراح والصحيح المشهور انهم الاكارون اى الفلاحون والزارعون اى عليك اثم رعاياك الذين يتبعونك وينقادون لامرك ونبه بهؤلاء على جميع الرعايا لانهم الاغلب في رعاياهم واسرع انقيادا واكثر تقليدا فاذا اسلم اسلموا واذا امتنع امتنعوا ويقال ان الاريسين الذين كانوا يحرثون ارضهم كانوا مجوسا وكان الروم اهل كتاب فيريد ان عليك مثل وزر المجوس ان لم تؤمن وتصدق وقال ابو عبيدة هم الخدم والخول يعنى بصده اياهم عن الدين كما قال تعالى (ربنا انا اطعنا سادتنا) اى عليك مثل اثمهم حكاه ابن الاثير وقيل المراد الملوك والرؤساء الذين يقودون الناس الى المذاهب الفاسدة وقيل هم المتخترون قال القرطبي فعلى هذا يكون المراد عليك اثم من تكبر عن الحق وقيل هم اليهود والنصارى اتباع عبدالله بن اريس الذى ينسب اليه الاريسية من النصارى رجل كان في الزمن الاول قتل هو ومن معه نبيا بعثه الله اليهم قال ابو الزناد وحذره النبي ﷺ اذ كان رئيسا متبوعا مسموعا ان يكون عليه اثم الكفر واثم من عمل بعمله واتبعه قال عليه الصلاة والسلام ومن عمل سيئة كان عليه اثمها واثم من عمل بها الى يوم القيامة قوله «الصخب» بفتح الصاد والخاء المعجمة ويقال بالسين ايضا بدل الصاد وضعفه الخليل وهو اختلاط الاصوات وارتفاعها وقال أهل اللغة الصخب هو اصوات مبهمة لاتفهم قوله «امر» بفتح الهمزة وكسر الميم قال ابن الاعرابى كثر وعظم وقال ابن سيده والاسم منه الامر بالكسر وقال الزمخشرى الامرة على وزن بركة الزيادة ومنه قول

ابى

ابى سفيان أمر أمر محمد عليه السلام وفي الصحاح عن ابى عبيدة آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته وامرهو اى كثر وقال الاخفش أمر أمره يأمر أمرا اشتدوالاسم الامر وفي افعال ابن القطاع أمر الشئ أمرا وأمرا ى كثروفي المجرد لكراع يقال زرع امر وامركثير وفي افعال ابن ظريف امر الشيء امرا وامارة وفي امثال العرب من قل ذل ومن امر قل وفي الجامع امر الشيء اذا كثر والامرة الكثرة والبركة والنماء وامرته زيادته وخيره وبركته قوله «على نصارى الشام» سموا نصارى لنصرة بعضهم بعضا اولانهم نزلوا موضعا يقال له نصرانة ونصرة اوناصرة اولقوله (من انصارى الى الله) وهو جمع نصرانى قوله «خبيث النفس» اى كسلها وقلة نشاطها اوسوء خلقها قوله «بطارقته» بفتح الباء هو جمع بطريق بكسر الباء وهم قواد الملك وخواص دولته واهل الرأى والشورى منه وقيل البطريق المختال المتعاظم ولا يقال ذلك للنساء وفي العباب قال الليث البطريق القائد بلغة أهل الشام والروم فمن هذا عرفت ان تفسير بعضهم البطريق بقوله وهو خواص دولة الروم تفسير غير موجه قوله «قد استنكرنا هيئتك» اى انكرناها ورأيناها مخالفة لسائر الايام والهيئة السمت والحالة والشكل قوله «حزاء» بفتح الحاء المهملة وتشديد الزاى المعجمة وبالمد على وزن فعال اى كاهنا ويقال فيه الحازى يقال حزى يحزى حزا يحزو وتحزى اذا تكهن قال الاصمعى حزيت الشيء أحزيه حزيا وحزوا وفي الصحاح حزى الشيء يحزيه ويحزوه اذا قدر وخرص والحازى الذى ينظر في الاعضاء وفي خيلان الوجه يتكهن وفي المحكم حزى الطير حزوا زجرها قوله «فلا يهمنك شأنهم» بضم الياء يقال اهمنى الامر اقلقنى واحزننى والهم الحزن وهمنى اذابنى اى اذا بالغ في ذلك ومنه المهموم قال الاصمعى هممت بالشيء أهم به اذا اردته وعزمت عليه وهممت بالامر ايضا اذا قصدته يهمنى وهم يهم بالكسر هميا ذاب ومراده أنهم احقر من ان يهتم لهم او يبالى بهم والشأن الامر قوله «فلم يرم» بفتح الياء آخر الحروف وكسر الراء اى لم يفارقها يقال ما رمت ولم أرم ولا يكاد يستعمل الامع حرف النفى ويقال ما يريم يفعل اى ما يبرح ويقال رامه يريمه ريما اى يرحه ويقال لايرمه اى لايبرحه قال ابن ظريف ما رامنى ولا يريمنى لم يبرح ولا يقال الامنفيا قوله «يامعشر الروم» قال اهل اللغة هم الجمع الذين شأنهم واحد والانس معشر والجن معشر والانبياء معشر والفقهاء معشر والجمع معاشر قوله «الفلاح والرشد» الفلاح الفوز والتقى والنجاة والرشد بضم الراء واسكان الشين وبفتحهما ايضا لغتان وهو خلاف الغى وقال اهل اللغة هو اصابة الخير وقال الهروى هو الهدى والاستقامة وهو بمعناه يقال رشد يرشد ورشد يرشد لغتان قوله «فحاصوا» بالحاء والصاد المهملتين اى نفروا وكروا راجعين يقال حاص يحيص اذا نفر وقال الفارسى وفي مجمع الغرائب هو الروغان والعدول عن طريق القصد وقال الخطابى يقال حاص وجاض بمعنى واحد يعنى بالجيم والضاد المعجمة وكذا قال ابو عبيد وغيره قالوا ومعناه عدل عن الطريق وقال ابو زيد معناه بالحاء رجع وبالجيم عدل قوله «آنفا» اى قريبا اوهذه الساعة والآنف اول الشيء وهو بالمد والقصر والمد اشهر وبه قرأ جمهور القراء السبعة وروى البزار عن ابن كثير القصر وقال المهدوى المد هو المعروف قوله «اختبر» اى امتحن شفقتكم اى رسوخكم في الدين قوله «فقد رأيت» اى شدتكم *

(بيان اختلاف الروايات) قوله «حدثنا ابو اليمان» وفي رواية الاصيلى وكريمة «حدثنا الحكم بن نافع» وابو اليمان كنية الحكم قوله «وحوله عظماء الروم» وفي رواية ابن السكن «فادخلت عليه وعنده بطارقته والقسيسون والرهبان» وفي بعض السير دعاهم وهو جالس في مجلس ملكه عليه التاج وفي شرح السنة دعاهم لمجلسه قوله «ودعا ترجمانه» وفي رواية الاصيلى وغيره «بترجمانه» قوله «بهذا الرجل» ووقع في رواية مسلم «من هذا الرجل» وهو على الاصل وعلى رواية البخارى ضمن اقرب معنى ابعد فعداه بالباء قوله «الذى يزعم» وفي رواية ابن اسحق عن الزهرى يدعى قوله «فكذبوه فوالله لولا الحياء» سقط فيه لفظة «قال» من رواية كريمة وابى الوقت تقديره فكذبوه قال فوالله اى ابو سفيان فبالاسقاط يحصل الاشكال على مالا يخفى ولذا قال الكرمانى فوالله كلام ابى سفيان لا كلام الترجمان قوله «لكذبت عنه» رواية الاصيلى وفي رواية غيره لكذبت عليه ولم تقع هذه اللفظة في مسلم ووقع فيه «لولا مخافة ان يؤثروا على الكذب» وعن يأتى بمعنى عن كما قال الشاعر * اذا رضيت على بنو قشير * اى عنى ووقع لفظة عنى ايضا في البخارى

في التفسير قوله ثم كان اول بالنصب في رواية وسنذ كروجهه قوله « فهل قال هذا القول منكم احد قبله » وفي رواية الكشميهني والاصيلي بدل « قبله . مثله » قوله « فهل كان من آبائه من ملك » فيه ثلاث روايات احداها ان كلمة من حرف جر وملك صفة مشبهة اعني بفتح الميم وكسر اللام وهي رواية كريمة والاصيلي وابي الوقت والثانية ان كلمة من موصولة وملك فعل ماض وهي رواية ابن عساكر والثالثة باسقاط حرف الجر وهي رواية ابي ذر والاولى اصح واشهر ويؤيده رواية مسلم « هل كان في آبائه ملك » بحذف من كما هي رواية ابي ذر وكذا هو في كتاب التفسير في البخاري قوله « فاشراف الناس اتبعوه ام ضعفاؤهم فقلت بل ضعفاؤهم » ووقع في رواية ابن اسحق « تبعه منا الضعفاء والمساكين والاحداث فأما ذوو الانساب والشرف فما تبعه منهم احد » قوله « ولا تشركوا به » وفي رواية المستملي « لا تشركوا به » بلا واو فيكون تأكيدا لقوله « وحده » قوله « ويأمرنا بالصلاة والصدق » وفي رواية البخاري « ويأمرنا بالصلاة والصدقة » وفي مسلم « ويأمرنا بالصلاة والزكاة » وكذا في رواية البخاري في التفسير والزكاة وفي الجهاد من رواية ابي ذر عن شيخه الكشميهني والسرخسي « بالصلاة والصدق والصدقة » وقال بعضهم ورجحها شيخنا اي رجح الصدقة على الصدق ويقويها رواية المؤلف في التفسير « الزكاة » واقتران الصلاة بالزكاة معتاد في الشرع . قلت بل الراجح لفظة الصدق لان الزكاة والصدقة داخلتان في عموم قوله « والصلة » لان الصلة اسم لكل ما امر الله تعالى به ان يوصل وذلك يكون بالزكاة والصدقة وغير ذلك من انواع البر والاكرام وتكون لفظة الصدق فيه زيادة فائدة . وقوله واقتران الصلاة بالزكاة معتاد في الشرع لا يصلح دليلا للترجيح على ان اباسفيان لم يكن يعرف حينئذ اقتران الزكاة بالصلاة ولا فرضيتها قوله « يأتسي » بتقديم الهمزة في رواية الكشميهني وفي رواية غيره « يتأسى » بتقديم التاء المثناة من فوق قوله « حين يخالط بشاشة القلوب » هكذا وقع في اكثر النسخ « حين » بالنون وفي بعضها « حتى » بالتاء المثناة من فوق ووقع في المستخرج للاسماعيلي « حتى او حين » على الشك والروايتان وقعتا في مسلم ايضا ووقع في مسلم ايضا « اذا » بدل « حين » وقال الشيخ قطب الدين رحمه الله كذا رويناه فيه على الشك وقال القاضي الروايتان وقعتا في البخاري ومسلم وروى ايضا « بشاشة القلوب » بالاضافة ونصب البشاشة على المفعولية اي حين يخالط الايمان بشاشة القلوب وروى « بشاشة » بالرفع واضافتها الى الضمير اعني ضمير الايمان وبنصب القلوب وزاد البخاري في الايمان « حين يخالط بشاشة القلوب لا يسخطه احد » وزاد ابن السكن في روايته في معجم الصحابة « يزداد فيه عجبا وفرحا » وفي رواية ابن اسحق « وكذلك حلاوة الايمان لا تدخل قلبا فتخرج منه » قوله « لتجشمت لقاءه » وفي مسلم « لاحببت لقاءه » والاول اوجه قوله « لغسلت عن قدميه » وفي رواية عبد الله بن شداد عن ابي سفيان « لو علمت انه هو لمشيت اليه حتى اقبل رأسه واغسل قدميه » وزاد فيها « ولقد رأيت جبهته يتحادر عرقها من كرب الصحيفة » يعني لما قرىء عليه كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله « سلام على من اتبع الهدى » وفي رواية البخاري في الاستئذان « السلام » بالتعريف قوله « بدعاية الاسلام » وفي مسلم « بداعية الاسلام » وكذا رواية البخاري في الجهاد « بداعية الاسلام » قوله « فانما عليك اثم اليريسيين » وفي رواية ابن اسحق عن الزهري بلفظ « فان عليك اثم الاكارين » وكذا رواه الطبراني والبيهقي في دلائل النبوة وزاد البرقاني في روايته يعني الحراثين وفي رواية المديني من طريق مرسلة « فان عليكم اثم الفلاحين » والاسماعيلي « فان عليك اثم الركوسيين » وهم اهل دين النصارى والصابئة يقال لهم الركوسية وقال الليث بن سعد عن يونس فيما رواه الطبراني في الكبير من طريقه الاريسيون العشارون يعني أهل المكس قوله « يا أهل الكتاب » هكذا هو باثبات الواو في اوله وذكر القاضي ان الواو ساقطة في رواية الاصيلي وابي ذر قلت اثبات الواو هو رواية عبدوس والنسفي والقابسي قوله « عنده الصخب » ووقع في مسلم « اللغط » وفي البخاري في الجهاد « وكثر لغطهم » وفي التفسير « وكثر اللغط » وهو الاصوات المختلفة قوله « فازلت موقنا » زاد في حديث عبد الله بن شداد عن ابي سفيان « فازلت مرعوبا من محمد حتى اسلمت » اخرجه الطبراني قوله « ابن الناطور » بالطاء المهملة وفي رواية الحموي بالظاء المعجمة ووقع في رواية الليث عن يونس ابن ناطورا بزيادة الالف في آخره فعلى هذا هو اسم اعجمي قوله « صاحب ايلياء »

بالنصب

بالنصب وفي رواية ابي ذر بالرفع قوله «اسقف على نصارى الشام» على صيغة المجهول من الثلاثي المزيد فيه وهو رواية المستملي والسرخسي وفي رواية الكشميهني «سقف» على صيغة المجهول أيضا من التسقيف وفي رواية وقع هنا سقفا بضم السين والقاف وتشديد الفاء ويروى «اسقفا» بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتخفيف الفاء ويروى «اسقفا» مثله الا انه بتشديد الفاء ذكرها الجواليقي وغيره وقال الاسماعيلي فيه من اساقفة نصارى الشام موضع سقف وقال صاحب المطالع وفي رواية ابي ذر والاصيلي عن المروزي سقف وعند الجرجاني سقفا وعند القابسي اسقفا وهذا اعرفها مشدد الفاء فيهما وحكى بعضهم اسقفا وسقفا وهو من النصارى رئيس الدين فيما قاله الخليل وسقف قدم لذلك وقال ابن الانباري يحتمل ان يكون سمي بذلك لانحنائه وخضوعه لتدينه عندهم وانه قيم شريعتهم وهو دون القاضي والاسقف الطويل في انحناء في العربية والاسم منه السقف والسقيفي وقال الداودي هو العالم ويقال سقف كفعل اعجمي معرب ولا نظير لاسقف الا اسرب قلت حكى ابن سيده ثالثا وهو الاسكف للصانع ولا يرد الاترج لانه جمع والكلام في المفرد: وقال النووي الاشهر بضم الهمزة وتشديد الفاء وقال ابن فارس السقف بالتحريك طول في انحناء ورجل اسقف قال ابن السكيت ومنه اشتقاق اسقف النصارى قوله «اصبح يوما خبيث النفس» وصرح في رواية ابن اسحق بقولهم له لقد أصبحت مهموما قوله «ملك الختان» ضبط على وجهين احدهما بفتح الميم وكسر اللام وهو رواية الكشميهني والآخر ضم الميم واسكان اللام وكلاهما صحيح قوله «هم يختتنون» وفي رواية الاصيلي «يختنون» والاول أفيد واشمل قوله «فقال هرقل هذا يملك هذه الامة» هذا رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده على صورة الفعل المضارع واكثر الرواة على «هذا ملك هذه الامة» بضم الميم وسكون اللام وفي رواية القابسي «هذا ملك هذه الامة» بفتح الميم وكسر اللام وقال صاحب المطالع الاكثرون على رواية القابسي هذا هو الاظهر وقال عياض أرى رواية ابي ذر مصحفة لان ضمة الميم اتصلت بها فتصحفت ولما حكاها صاحب المطالع قال اظنه تصحيفا: وقال النووي كذا ضبطناه عن اهل التحقيق وكذا هو في اكثر اصول بلادنا قال وهي صحيحة ايضا ومعناها هذا المذكور يملك هذه الامة وقد ظهر والمراد بالامة هنا اهل العصر قوله «فاذن» بالقصر من الاذن وفي رواية المستملي وغيره بالمد ومعناه اعلم من الايذان وهو الاعلام قوله «فتبايعوا» بالتاء المثناة من فوق والباء الموحدة وبعد الالف ياء آخر الحروف وفي رواية الكشميهني «فتتابعوا» بتاءين مثناتين من فوق وبعد الالف باء موحدة وفي رواية الاصيلي «فنبايع» بنون الجماعة بعدها الباء الموحدة قوله «لهذا النبي» باللام في رواية ابي ذر وفي رواية غيره هذا بدون اللام قوله «وايس» بالهمزة ثم الياء آخر الحروف هكذا في رواية الكشميهني وفي رواية الاصيلي «يئس» بتقديم الياء على الهمزة وهما بمعنى والاول مقلوب من الثاني فافهم ☆

(بيان الصرف) قوله «سفيان» من سفى الريح التراب تسفيه سفيا اذا ذرته وفاؤه مثلثة قوله «حرب» مصدر في الاصل قوله «مادفيها» بتشديد الدال من باب المفاعلة واصله مادد ادغمت الدال في الدال وجوبا لاجتماع المثلين ومضارعه يماد واصله يمادد ومصدره ممادة ومماد واصل هذا الباب ان يكون بين اثنين واصله من المدة وهي القطعة من الزمان يقع على القليل والكثير اى اتفقوا على الصلح مدة من الزمان وهذه المدة هي صلح الحديبية الذي جرى بين النبي ﷺ وكفار قريش سنة ست من الهجرة لما خرج عليه السلام في ذي القعدة معتمرا فصدته قريش وصالحوه على ان يدخلها في العام القابل على وضع الحرب عشر سنين فدخلت بنو بكر في عهد قريش وبنو خزاعة في عهده عليه السلام ثم نقضت قريش العهد بقتالهم خزاعة حلفاء رسول الله ﷺ فأمر الله تعالى بقتالهم بقوله (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم) وفي كتاب ابي نعيم في مسند عبدالله بن دينار كانت مدة الصلح اربع سنين والاول اشهر قوله «أدنوه» بفتح الهمزة من الادناء واصله ادنيو استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان وهما الياء والواو فحذفت الياء لان الواو علامة الجمع ثم ابدلت كسرة النون ضمة لتدل على الواو المحذوفة فصار ادنوا على وزن افعوا قوله «تتهمونه» من باب الافتعال تقول اتهم يتهم اتهاما واصله اوتهم لانه من الوهم قلبت الواو تاء وادغمت التاء في التاء واصل تتهمونه توتهمونه

ففعل به مثل ماذ كرنا وكذا سائر مواده قوله « بالكذب » بفتح الكاف وكسر الذال مصدر كذب وكذلك الكذب بكسر الكاف وسكون الذال وقدذ كرناه مرة قوله « يأتسى » من الايتساء من باب الافتعال ومادته همزة وسين وياء قوله « ليذر الكذب » اى ليدع الكذب وقد أماتوا ماضى هذا الفعل وفي العباب تقول ذره اى دعه وهو يذره اى يدعه واصله وذره يذره مثال وسعه يسعه وقد أميت صدره ولايقال وذره ولا واذره ولكن تركه وهو تارك الاان يضطر اليه شاعر وقيل هو من باب منع يمنع محمولا على ودع يدع لانه بمعناه قالوا ولو كان من باب وحل يوحل لقيل في مستقبله يوذر كيوحل ولو لم يكن محمولا لم تحل عينه اولامه من حروف الحلق وهذا القول اصح واذا اردت ذكر مصدره فقل ذره تركا ولاتقل ذره وذرا قوله « دحية » اصله من دحوت الشيء دحوا اى بسطته قال تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) اى بسطها قوله « الهدى » مصدر من هداه يهديه وفي الصحاح الهدى الرشاد والدلالة يذكر ويؤنث يقال هداه الله للدين هدى وهديته الطريق والبيت هداية اى عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم تقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش وهدى واهتدى بمعنى. قوله « بدعاية الاسلام » بكسر الدال اى يدعوه وهو مصدر كالشكاية من شكى والرماية من رمى وقد تقام المصادر مقام الاسماء وفي رواية « بداعية الاسلام » على ماذ كرنا وهي ايضا بمعنى الدعوة وقد يجيء المصدر على وزن فاعلة كقوله تعالى (ليس لوقعتها كاذبة) اى كذب. قوله « استنكرنا » من الاستنكار من باب الاستفعال واصل باب الاستفعال أن يكون للطلب وقد يخرج عن بابه وهذه اللفظة من هذا القبيل يقال استنكرت الشيء اذا انكرته وقال الليث الاستنكار استفهامك امرا تنكره قوله « حزاء » مبالغة حاز على وزن فعال بالتشديد قوله « فلم يرم » اصله يريم فلما دخل عليه الجازم حذفت الياء لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا تفسيره قوله « ايس » على وزن فعل بكسر العين وقال ابن السكيت أيست منه يئيس اياسا اى قنطت لغة في يئست منه ايأس يأسا والاياس انقطاع الطمع *

(بيان الاعراب) قوله « ان عبدالله بن عباس » كلمة ان ههنا وفي « ان اباسفيان » وفي « ان هرقل » مفتوحات في محل الجر بالباء المقدرة كما في قولك اخبرني ان زيدا منطلق والتقدير بأن زيدا منطلق اى اخبرني بانطلاق زيد قوله « في ركب » جملة في موضع النصب على الحال والتقدير ارسل هرقل الى ابى سفيان حال كونه كائنا في جملة الركب وقوله « من قريش » في محل الجر على انه صفة للركب وكلمة من تصلح ان تكون لبيان الجنس كما في قوله تعالى (يلبسون ثيابا خضرا من سندس) ويجوز ان تكون للتبعيض قوله « وكانوا تجارا » الواو فيه تصلح ان تكون للحال بتقدير قد فان قلت في حال الطلب لم يكونوا تجارا قلت تقديره ملتبسين بصفة التجار قوله « في المدة » جملة في محل النصب على الحال والالف واللام فيها بدل من المضاف اليه اى في مدة الصلح بالحديبية قوله « اباسفيان » بالنصب مفعول لقوله « ماذا » قوله « وكفار قريش » كلام اضافي منصوب عطفا على اباسفيان ويجوز ان يكون مفعولا معه قوله « فأتوه » الفاء فيه فصيحة اذ تقدير الكلام فأرسل اليه في طلب اتيان الركب اليه فجاء الرسول فطلب اتيانهم فأتوه ونحوه قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) اى فضرب فانفجرت * فان قلت مامعنى فاء الفصيحة قلت سميت بها لانها يستدل بها على فصاحة المتكلم وهذا انما سموها بها على رأى الزمخشرى وهي تدل على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا اومعطوفا وقال الزمخشرى في قوله تعالى (فانفجرت) الفاء متعلقة بمحذوف اى فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت كماذ كرنا في قوله تعالى (فتاب عليكم) وهي على هذا فاء فصيحة لاتقع الافي كلام فصيح * فان قلت هم في اين موضع كانوا حتى أرسل اليهم ابو سفيان قلت في الجهاد في البخارى ان الرسول وجدهم ببعض الشام وفي رواية ابى نعيم في الدلائل تعيين الموضع وهي غزة قال وكانت وجه متجرهم وكذا رواه ابن اسحاق في المغازى عن الزهرى قوله « وهم بايلياء » الواو فيه للحال والباء في بايلياء بمعنى في. قوله « فدعاهم في مجلسه » الضمير المرفوع في فدعاهم يرجع الى هرقل والمنصوب الى ابى سفيان ومن معه وقوله « في مجلسه » حال اى في حال كونه في مجلسه فان قلت دعا يستعمل بكلمة الى يقال دعا اليه قال الله تعالى (والله يدعو الى دار السلام) وكان ينبغى ان يقال فدعاهم الى مجلسه قلت دعا ههنا من قبيل قولهم دعوت فلانا اى صحت به وكلمة في لاتتعلق به ولاهى صلته وانما هي حال كماذ كرنا تتعلق بمحذوف وتقديره كماذ كرنا وتكون في بمعنى الى كما في قوله تعالى (فردوا ايديهم في افواههم)

اى الى افواههم ويدل عليه رواية شرح السنة دعاهم لمجلسه قوله «وحوله عظماء الروم» الواو فيه للحال وحوله نصب على الظرف ولكنه في تقدير الرفع لانه خبر المبتدأ اعنى قوله « عظماء الروم» قوله «ثم دعاهم » عطف على قوله فدعاهم فان قلت هذا تكرار فالفائدة فيه قلت ليس بتكرار لانه اولا دعاهم بأن أمر باحضارهم من الموضع الذى كانوا فيه فلما حضروا استأذن لهم فتأمل زمانا حتى أذن لهم وهو معنى قوله «ثم دعاهم» ولهذا ذكره بكلمة ثم التى تدل على التراخى وهكذا عادة الملوك الكبار اذا طلبوا شخصا يحضرون به ويوقفونه على بابهم زمانا حتى يأذن لهم بالدخول ثم يؤذن لهم بالدخول ولاشك ان ههنا لابد من دعوتين الدعوة فى الحالة الاولى والدعوة في الحالة الثانية قوله «ودعا ترجمانه» بنصب الترجمان لانه مفعول وعلى رواية «بترجمانه» تكون الباء زائدة لان دعا يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) قوله «فقال ايكم» الفاء فيه فصيحة ايضا والضمير في قال يرجع الى الترجمان والتقدير اى فقال هرقل للترجمان قل ايكم أقرب فقال الترجمان ايكم اقرب ثم ان لفظة اقرب ان كان افعل التفضيل فلابد ان تستعمل باحد الوجوه الثلاثة الاضافة واللام ومن وقد جاء ههنا مجردا عنها وايضا معنى القرب لابد ان يكون من شىء فلابد من صلة وأجيب بأن كليهما محذوفان والتقدير ايكم اقرب من النبى من غيركم قوله «فقلت انا اقربهم نسبا» اى من حيث النسب وانما كان ابو سفيان اقرب لانه من بنى عبد مناف وقد أوضح ذلك البخارى في الجهاد بقوله قال «ماقرابتك منه قلت هو ابن عمى قال ابو سفيان ولم يكن في الركب من بنى عبد مناف غيرى» انتهى. وعبد مناف هو الاب الرابع للنبى عليه السلام وكذا لابى سفيان واطلق عليه ابن عم لانه نزل كلا منهما منزلة جده فعبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وابو سفيان بن حرب بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وانما خص هرقل الاقرب لانه احرى بالاطلاع على اموره ظاهرا وباطنا اكثر من غيره ولان الابعد لا يؤمن ان يقدح في نسبه بخلاف الاقرب قوله «فقال» اى هرقل ادنوه منى وانما امر بادنائه ليمعن في السؤال قوله «فاجعلوهم عند ظهره» اى عند ظهر ابى سفيان انما قال ذلك لئلا يستحيوا ان يواجهوه بالتكذيب ان كذب وقد صرح بذلك الواقدى في روايته قوله «قل لهم» اى لاصحاب ابى سفيان قوله «هذا» اشار به الى ابى سفيان واراد بقوله عن الرجل النبى ﷺ والالف واللام فيه للعهد قوله «فأن كذبنى» بالتخفيف فكذبوه بالتشديد اى فان نقل الى الكذب وقال لى خلاف الواقع. قوله «فوالله» من كلام ابى سفيان كما ذكرنا قوله «لكذبت عنه» جواب لولا قوله «ثم كان اول» بالرفع اسم كان وخبره قوله «ان قال» وان مصدرية تقديره قوله وجاء النصب ووجهه ان يكون خبرا لكان فان قلت اين اسم كان على هذا التقدير وما موضع قوله «ان قال» قلت يجوز ان يكون اسم كان ضمير الشان ويكون قوله «ان قال» بدلا من قوله «ماسألنى عنه» اويكون التقدير بان قال أى بقوله ويجوز ان يكون «ان قال» اسم كان وقوله «اول ماسألنى» خبره والتقدير ثم كان قوله كيف نسبه فيكم اول ماسألنى منه. قوله «ذو نسب» اى صاحب نسب عظيم والتنوين للتعظيم كما في قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) اى حياة عظيمة. قوله «قط» قد ذكرنا انه لايستعمل الا في الماضى المنفى. فان قلت فأين النفى ههنا قلت الاستفهام حكمه حكم النفى قوله «قبله» قبله نصب على الظرف واما على رواية مثله بدل قبله يكون بدلا عن قوله هذا القول. قوله «منكم» اى من قومكم فالمضاف محذوف قوله «فاشراف الناس اتبعوه ام ضعفاؤهم» فيه حذف همزة الاستفهام والتقدير ا تبعه اشراف الناس ام اتبعه ضعفاؤهم وفي رواية البخارى في التفسير بهمزة الاستفهام ولفظه اتبعه اشراف الناس وام ههنا متصلة معادلة لهمزة الاستفهام قوله «بل ضعفاؤهم» اى بل اتبعه ضعفاء الناس وكذلك الكلام في قوله «أيزيدون أم ينقصون» قوله «سخطة» نصب على التعليل ويجوز ان يكون نصبا على الحال على تأويل ساخطا قوله «ونحن منه» اى من الرجل المذكور وهو النبى ﷺ في مدة ارادبها مدة الهدنة وهى صلح الحديبية نص عليه النووى وليس كذلك وانما يريد غيبته عن الارض وانقطاع اخباره عليه السلام عنه ولذلك قال ولم يمكنى كلمة ادخل فيها شيئا لان الانسان قد يتغير ولا يدرى الآن هل هو على مافارقناه او بدل شيئا وقال الكرمانى في قوله لاندرى اشارة الى ان عدم غدره غير مجزوم به قلت ليس كذلك بل لكون الامر مغيبا عنه

وهو في الاستقبال تردد فيه بقوله لاندرى .قوله «فيها» اى في المدة .قوله «قال» اى ابو سفيان .قوله «كلمة مرفوع لانه فاعل لقوله لم يمكنى .قوله «أدخل» بضم الهمزة من الادخال .قوله «فيها» أى في الكلمة ذكر الكلمة واراد بها الكلام .قوله «شيئا» مفعول لقوله ادخل .قوله «غير هذه الكلمة» يجوز في غير الرفع والنصب اما الرفع فعلى كونه صفة لكلمة واما النصب فعلى كونه صفة لقوله شيئا واعترض كيف يكون غير صفة لهما وهما نكرة وغير مضاف الى المعرفة واجيب بانه لايتعرف بالاضافة الا اذا اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه وههنا ليس كذلك .قوله «وكيف كان قتالكم اياه» قال بعض الشارحين فيه انفصال ثانى الضميرين والاختيار ان لا يجيء المنفصل اذا تأتى مجيء المتصل وقال شارح آخر قتالكم اياه افصح من قتالكموه باتصال الضمير فلذلك فصله قلت الصواب معه نص عليه الزمخشرى قوله «الحرب» مبتدأ وقوله «سجال» خبره لايقال الحرب مفرد والسجال جمع فلا مطابقة بين المبتدأ والخبر لانانقول الحرب اسم جنس وقال بعضهم الحرب اسم جمع ولهذا جعل خبره اسم جمع .قلت لانسلم ان السجال اسم جمع بل هو جمع وبين الجمع واسم الجمع فرق كما علم في موضعه ويجوز ان يكون سجال بمعنى المساجلة ولايكون جمع سجل فلايرد السؤال اصلا قوله «قال ماذا يأمركم» اى قال هرقل وكلمة ما استفهام وذا اشارة ويجوز ان يكون كله استفهاما على التركيب كقولك لماذا جئت ويجوز ان يكون ذا موصولة بدليل افتقاره الى الصلة كما في قول لبيد * الاتسألان المرء ماذا يحاول * ويجوز ان يكون ذا زائدة اجاز ذلك جماعة منهم ابن مالك في نحو ماذا صنعت .قوله «لم يكن ليذر الكذب» اللام فيه تسمى لام الجحود لملازمتها للجحد اى النفى وفائدتها توكيد النفى وهى الداخلة في اللفظ على الفعل مسبوقة بما كان اولم يكن ناقصتين مسندتين لما اسند اليه الفعل المقرون باللام نحو (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) * (لم يكن الله ليغفر لهم) * وقال النحاس الصواب تسميتها لام النفى لان الجحد في اللغة انكار ماتعرفه لامطلق الانكار قوله «حين تخالط بشاشته القلوب» قد ذكرنا التوجيه فيه قوله «فذكرت انه» اى بأنه ومحل ان جر بهذه وكذلك ان في قوله (ان تعبدوا الله) قوله «ثم دعا بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام» فيه حذف تقديره قال ابو سفيان ثم دعا هرقل ومفعول دعا ايضا محذوف قدره الكرمانى بقوله ثم دعا هرقل الناس بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام وقدره بعضهم ثم دعا من وكل ذلك اليه ، قلت الاحسن ان يقال ثم دعا من يأتى بكتاب رسول الله ﷺ . وانما احتيج الى التقدير لان الكتاب مدعو به وليس بمدعو فلهذا عدى اليه بالباء ويجوز ان تكون الباء زائدة والتقدير ثم دعا الكتاب على سبيل المجاز اوضمن دعا معنى اشتغل ونحوه قوله «بعث به مع دحية» اى ارسله معه ويقال ايضا بعثه وابتعثه بمعنى ارسله وكلمة مع بفتح العين على اللغة الفصحى وبها جاء القرآن ويقال ايضا باسكانها وقيل مع لفظ معناه الصحبة ساكن العين ومفتوحها غير ان المفتوحة تكون اسما وحرفا والساكنة حرف لاغير قوله «فاذا فيه» كلمة اذا هذه للمفاجأة قوله «من محمد» يدل على ان من تأتى في غير الزمان والمكان ونحوه قوله (من المسجد الحرام) * (انه من سليمان) قوله «سلام» مرفوع على الابتدا وهذا من المواضع التى يكون المبتدأ فيها نكرة بوجه التخصيص وهو مصدر في معنى الدعاء واصله سلم الله اوسلمت سلاما اذ المعنى فيه ثم حذف الفعل للعلم به ثم عدل عن النصب الى الرفع لغرض الدوام والثبوت واصل المعنى على ما كان عليه وقد كان سلاما في الاصل مخصوصا بأنه صادر من الله تعالى ومن المتكلم لدلالة فعله وفاعله المتقدمين عليه فوجب ان يكون باقيا على تخصيصه قوله «أما بعد» كلمة اما فيها معنى الشرط فلذلك لزمتها الفاء وتستعمل في الكلام على وجهين * أحدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستئناف كما تقول جاءنى اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشير فاعرضت عنه والآخر ان يستعملها أخذا في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام . واما ههنا من هذا القبيل وقال الكرمانى اما للتفصيل فلابد فيه من التكرار فاين قسيمه ثم قال المذكور قبله قسيمه وتقديره اما الابتداء فباسم الله تعالى واما المكتوب فمن محمد ونحوه واما بعد ذلك فكذا انتهى .قلت هذا كله تعسف وذهول عن القسمة المذكورة ولم يقل احد ان اما في مثل هذا الموضع تقتضى التقسيم والتحقيق ماقلنا . وكلمة بعد مبنية على الضم اذ اصلها اما بعد كذا وكذا فلما قطعت عن الاضافة

بنيت

بنيت على الضم وتسمى حينئذ غاية قوله «بدعاية الإسلام» ای ادعوك بالمدعو الذی هو الاسلام والباء بمعنی الی وجوزت النحاة اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض ای ادعوك الی الاسلام. قوله «اسلم تسلم» كلاهما مجزومان الاول لانه امر والثانی لانه جواب الامر والاول بكسر اللام لانه من اسلم. والثانی بفتحها لانه مضارع من سلم قوله «يؤتك الله» مجزوم ايضا اما جواب ثان للامر واما بدل منه واما جواب لامر محذوف تقديره اسلم يؤتك الله على ما صرح به البخاری فی الجهاد اسلم يؤتك الله وقال بعضهم يحتمل ان يكون الامر الاول للدخول فی الاسلام والثانی للدوام عليه كما فی قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) الآية. قلت الاصوب ان يكون من باب التأكيد والآية فی حق المنافقين معناها يا أيها الذين آمنوا نفاقا آمنوا اخلاصا كذا فی التفسير قوله ويا اهل الكتاب عطف هذا الكلام على ما قبله بالواو والذی يدل على الجمع والتقدير ادعوك بدعاية الاسلام وادعوك بقول الله (يا أهل الكتاب) الى آخره واما الرواية التی سقطت فيها الواو فوجهها ان يكون قوله (ياأهل الكتاب) بيانا لقوله بدعاية الاسلام قوله (تعالوا) بفتح اللام واصله تعاليوا تقول تعال تعاليا تعاليوا قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فصار تعالوا والمراد من اهل الكتاب اهل الكتابين اليهود والنصارى وقيل وفد نجران وقيل يهود المدينة قوله (سواء) ای مستوية بيننا وبينكم لا يختلف فيها القرآن والتوراة والانجيل وتفسير الكلمة قوله (أن لانعبد الا الله ولانشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) يعنی تعالوا اليها حتى لانقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله لان كل واحد منهما بشر مثلنا ولانطيع احبارنا فيما احدثوا من التحريم والتحليل من غير رجوع الى ما شرع الله. قوله (فان تولوا) ای عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) ای لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا وتسلموا فانا مسلمون دونكم وقال الزمخشری يجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا اعترفوا بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره قوله «فلما قال» ای هرقل قوله «ما قال جملة» فی محل النصب لانها مفعول قال وما موصولة والعائد محذوف تقديره ما قاله من السؤال والجواب قوله «اخرجنا» على صيغة المجهول فی الموضعين ويجوز ان يكون الثانی على صيغة المعلوم بفتح الراء فافهم قوله «لقد امر» جواب القسم المحذوف ای والله لقد امر قوله «انه يخافه» بكسر ان لانه كلام مستأنف ولاسيما جاء فی رواية باللام فی خبرها وقال بعضهم انه يخافه بكسر الهمزة لابفتحها لثبوت اللام فی خبرها قلت يجوز فتحها ايضا وان كان على ضعف على انه مفعول من اجله وقد قرىء فی الشواذ (الا انهم ليأكلون) بالفتح فی انهم والمعنى على الفتح فی الحديث عظم امره عليه السلام لاجل انه يخافه ملك بنی الاصفر قوله «وكان ابن الناطور» الواو فيه عاطفة لما قبلها داخلة فی سند الزهری والتقدير عن الزهری اخبرنی عبيد الله الی آخره ثم قال الزهری وكان ابن الناطور يحدث فذكر هذه القصة فهی موصولة الى ابن الناطور لامعلقة كما توهمه بعضهم وهذا موضع يحتاج فيه الى التنبيه على هذا وعلى ان قصة ابن الناطور غير مروية بالاسناد المذكور عن ابی سفيان عنه وانما هی عن الزهری وقد بين ذلك ابونعيم فی دلائل النبوة ان الزهری قال لقيته بدمشق فی زمن عبد الملك ابن مروان وقوله «ابن الناطور» كلام اضافی اسم كان وخبره قوله اسقف على اختلاف الروايات فيه وقوله «صاحب ايلياء» كلام اضافی يجوز فيه الوجهان النصب على الاختصاص والرفع على انه صفة لابن الناطور اوخبر مبتدأ محذوف ای هو صاحب ايلياء وقال بعضهم نصب على الحال وفيه بعد قوله «وهرقل» بفتح اللام فی محل الجر على انه معطوف على ايلياء ای صاحب ايلياء وصاحب هرقل قوله «يحدث» جملة فی محل الرفع لانها خبر ثان لكان قوله «اصبح» خبر آن ويوما نصب على الظرف وخبيث النفس نصب على انه خبر اصبح قوله «قال ابن الناطور» الى قوله فقال لهم جمل معترضة بين سؤال بعض البطارقة وجواب هرقل اياهم قوله «وكان هرقل حزاء» عطف على مقدر تقديره. قال ابن الناطور كان هرقل عالما وكان حزاء فلما حذف المعطوف عليه اظهر هرقل فی المعطوف وحزاء نصب لانه خبر كان قوله «ينظر فی النجوم» خبر بعد خبر فعلی هذا محلها الرفع ويجوز ان يكون تفسيرا لقوله حزاء فحينئذ يكون محلها النصب قوله «ملك الختان» كلام اضافی مبتدأ وخبره. قوله قد ظهر قوله

« فمن يختتن » فمن ههنا استفهامية قوله « فبيناهم » اصله بين اشبعت الفتحة فصار بينا ثم زيدت عليها ما والمعنى واحد وقوله « هم » مبتدأ « وعلى امرهم » خبره وقوله «اتى هرقل» جوابه وقد يأتى باذ واذا والافصح تركهما والتقدير بين اوقات امرهم اذ أتى واراد بالامر مشورتهم التى كانوا فيها قوله « ارسل به » جملة في محل الجر لانها صفة لرجل ولم يسم هذا الرجل من هو ولاسمى من احضره ايضا قوله « اختتن » الهمزة فيه للاستفهام قوله « هذا يملك هذه الامة » قد ظهر قد ذكرنا ان فيه ثلاث روايات يحتاج الى توجيهها على الوجه المرضى ولم أر احدا من الشراح قديما وحديثا شفى العليل ههنا ولا اروى الغليل وانما رأيت شارحا نقل عن السهيلى وعن شيخ نفسه * اما الذى نقل عن السهيلى فهو قوله ووجه السهيلى في اماليه بأنه مبتدا وخبر اى هذا المذكور يملك هذه الامة وهذا توجيه الرواية التى فيها هذا يملك هذه الامة بالفعل المضارع وهذا فيه خدش لان قوله قد ظهر يبقى سائبا من هذا الكلام * واما الذى نقل عن شيخه فهو انه قد وجه قول من قال ان يملك يجوز ان يكون نعتا اى هذا رجل يملك هذه الامة فقال في توجيهه يجوز ان يكون المحذوف وهو الموصول على رأى الكوفيين اى هذا الذى يملك وهو نظير قوله *وهذا تحملين طليق* وهذا ايضا فيه خدش من وجهين احدهما ماذكرنا والآخر ان قوله وهو نظير قوله * وهذا تحملين طليق * قياس غير صحيح لان البيت ليس فيه حذف وانما فيه ان الكوفيين قالوا ان لفظة هذا ههنا بمعنى الذى تقديره والذى تحملين طليق* واما البصريون فيمنعون ذلك ويقولون هذا اسم اشارة وتحملين حال من ضمير الخبر والتقدير وهذا طليق محمولا* فنقول بعون الله تعالى أما وجه الرواية التى فيها يملك بالفعل المضارع فان قوله هذا مبتدأ وقوله يملك جملة من الفعل والفاعل في محل الرفع خبره وقوله هذه الامة مفعول يملك وقوله قد ظهر جملة وقعت حالا وقد علم ان الماضى المثبت اذا وقع حالا لابد ان يكون فيه قد ظاهرة اومقدرة وأما وجه الرواية التى فيها ملك هذه الامة بضم الميم وسكون اللام فان قوله هذا يحتمل وجهين من الاعراب احدهما ان يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره هذا الذى نظرته في النجوم والآخر ان يكون فاعلا لفعل محذوف تقديره جاء هذا اشار به الى قوله ملك الختان قد ظهر ويكون قوله ملك هذه الامة مبتدأ وقوله قد ظهر خبره وتكون هذه الجملة كالكاشفة للجملة الاولى فلذلك ترك العاطف بينهما واما وجه الرواية التى فيها هذا ملك هذه الامة قد ظهر بفتح الميم وكسر اللام فان قوله هذا يكون اشارة الى رسول الله عليه السلام ويكون مبتدأ وقوله «ملك هذه الامة» خبره وقوله قد ظهر حال منتظرة والعامل فيها معنى الاشارة فى هذا وروى هنا ايضا هذا بملك هذه الامة بالباء الجارة فان صحت هذه الرواية تكون الباء متعلقة بقوله قد ظهر ويكون التقدير هذا الذى رأيته فى النجوم قد ظهر بملك هذه الامة التى تختتن فافهم قوله « بالرومية » صفة لصاحب والباء ظرفية قوله «الى حمص» مفتوح فى موضع الجر لانه غير منصرف للعلمية والتأنيث والعجمة وقال بعضهم يحتمل ان يجوز صرفه . قلت لايحتمل اصلا لان هذا القائل انما غره فيما قاله سكون أوسط حمص فان مالاينصرف اذا سكن أوسطه يكون فى غاية الخفة وذلك يقاوم احد السببين فيبقى الاسم بسبب واحد فيجوز صرفه ولكن هذا فيما اذا كان الاسم فيه علتان فبسكون الاوسط يبقى بسبب واحد واما اذا كانت فيه ثلاث علل مثل ماه وجور فانه لاينصرف البتة لان بعد مقاومة سكونه احد الاسباب يبقى سببان وحمص كما ذكرنا فيها ثلاث علل فافهم قوله «أنه نبى» بفتح أن عطف على قوله «على خروج النبى عليه السلام» واراد بالخروج الظهور قوله «له» فى محل الجر لانه صفة لد سكرة اى كائنة له وقوله «بحمص» يجوز ان يكون صفة لدسكرة ويجوز ان يكون حالا من هرقل قوله «ثم اطلع» اى خرج من الحرم وظهر على الناس قوله «وان يثبت» بفتح ان وهى مصدرية عطف على قوله «فى الفلاح» اى وهل لكم في ثبوت ملككم قوله «وأيس من الايمان» جملة وقعت حالا بتقدير قد قوله « آنفا» قال بعضهم منصوب على الحال قلت لايصح ان يكون حالا بل هو نصب على الظرف لان معناه ساعة أو أول وقت كما ذكرنا قوله «أختبر بها» حال وقد علم ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لايجوز فيه الواو قوله « آخر شأن هرقل » اى آخر امره في النبى عليه السلام فى هذه القضية لانه وقعت له قصص اخرى بعد ذلك وآخر بالنصب هو الصحيح من الرواية لانه خبر كان وقوله ذلك اسمه

وهو

وهو اشارة الى ماذكر من الامور فان صحت الرواية بالرفع فوجهه ان يكون اسم كان وخبره ذلك مقدما ☆
(بيان المعاني والبيان) قوله «الحرب بيننا وبينه سجال» هذا تشبيه بليغ شبه الحرب بالسجال مع حذف اداة التشبيه لقصد المبالغة كما في قولك زيد اسد اذا أردت به المبالغة في بيان شجاعته فصار كأنه عين الاسد ولهذا حمل الاسد عليه وذكر السجال واراد به النوب يعني الحرب بيننا وبينه نوب نوبة لنا ونوبة له كالمستقيين اذا كان بينهما دلوان يستقي احدهما دلوا والآخر دلوا هذا اذا اريد من السجال الدلاء لانه جمع سجل بالفتح وهو الدلو العظيم وان اريد به المصدر كالمساجلة وهي المفاخرة وهي ان يصنع احدهما مايصنع الآخر لايكون من هذا الباب فافهم. قوله «ولاتشركوابه» اى بالله وهذه الجملة عطف على قوله «اعبدوا الله وحده» من عطف المنفي على المثبت وهو في الحقيقة عطف الخاص على العام من قبيل (تنزل الملائكة والروح) فان عبادة الله اعم من عدم الاشراك به وفي رواية «لاتشركوابه» بدون الواو فتكون الجملة الثانية في حكم التأكيد لان بين الجملتين كمال الاتصال فتكون الثانية مؤكدة للاولى ومنزلة منها منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في اللفظ قوله «واتركوا ماتقول آباؤكم» حذف المفعول منه ليدل على العموم اعني عموم قوله «ما كانوا عليه في الجاهلية» وفي ذكر الآباء تنبيه على انهم هم القدوة في مخالفتهم للنبي عليه السلام وهم عبدة الاوثان والنصارى واليهود قوله «حين يخالط بشاشته القلوب» مخالطة بشاشة الايمان القلوب كناية عن انشراح الصدر والفرح به والسرور قوله «فذكرت انه يأمركم ان تعبدوا الله» فيه من فن المشاكلة والمطابقة وذلك لان في كلام هرقل سألتك بما يأمركم فكذلك في حكايته عن كلام ابي سفيان قال فذكرت انه يأمركم بطريق المشاكلة وابو سفيان في جوابه اياه فيما مضى لم يقل الا قلت يقول اعبدوا الله فعدل ههنا عنه الى قوله فذكرت انه يأمركم وقال الكرماني في جواب هذا ان هرقل انما غير عبارته تعظيما للرسول عليه السلام وتأدبا له قوله «اسلم تسلم» فيه جناس اشتقاقي وهو ان يرجع اللفظان في الاشتقاق الى اصل واحد وقوله «فان توليت» اى أعرضت وحقيقة التولي انما هو بالوجه ثم استعمل مجازا في الاعراض عن الشيء قلت هذا استعارة تبعية وقد علم ان الاستعارة على قسمين اصلية وتبعية وذلك باعتبار اللفظ لانه ان كان اسم جنس سواء كان عينا اومعنى فالاستعارة اصلية كأسد وقيل وان كان غير اسم جنس فالاستعارة تبعية ووجه كونها تبعية ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا والامور الثلاثة عن الموصوفية بمعزل فتقع الاستعارة اولا في المصادر ومتعلقات معاني الحروف ثم تسري في الافعال والصفات والحروف قوله «وكان ابن الناطور صاحب ايلياء وهرقل» قال الكرماني ولفظ الصاحب هنا بالنسبة الى هرقل حقيقة وبالنسبة الى ايلياء مجاز اذ المراد منه الحاكم فيه وارادة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي من لفظ واحد باستعمال واحد جائز عند الشافعي واما عند غيره فهو مجاز بالنسبة الى المعنيين باعتبار معنى شامل لهما ومثله يسمى بعموم المجاز قلت لانسلم اجتماع الحقيقة والمجاز ههنا لان فيه حذفا تقديره وكان ابن الناطور صاحب ايلياء وصاحب هرقل ففي الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا جمع ههنا وارتكاب الحذف اولى من ارتكاب المجاز فضلا عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الذي هو كالمستحيل على ماعرف في موضعه قوله «من هذه الامة» اى من اهل هذا العصر واطلاق الامة على اهل العصر كلهم فيه تجوز والامة في اللغة الجماعة قال الاخفش هو في اللفظ واحد وفي المعنى جمع وكل جنس من الحيوان امة وفي الحديث «لولا ان الكلاب أمة من الامم لأمرت بقتلها» والمراد من قوله ملك هذه الامة قد ظهر العرب خاصة قوله «فحاصوا حيصة حمر الوحش» اى كحيصة حمر الوحش شبه نفرتهم وجهلهم مما قال لهم هرقل واشار اليهم من اتباع الرسول عليه السلام بنفرة حمر الوحش لانها اشد نفرة من سائر الحيوانات. ويضرب المثل بشدة نفرتها . وقال بعضهم شبههم بالحمر دون غيرها من الوحوش لمناسبة الجهل في عدم الفطنة بل هم أضل . قلت هذا كلام من لاوقوف له في علمي المعاني والبيان ولا يخفى وجه التشبيه ههنا على من له ادنى ذوق في العلوم ☆
(الاسئلة والاجوبة) . الاول ماقيل ان قصة ابي سفيان مع هرقل انما كانت في أواخر عهد البعثة فما مناسبة ذكرها لما ترجم عليه الباب وهو كيفية بدء الوحي واجيب بأن كيفية بدء الوحي تعلم من جميع ما في الباب وهو ظاهر لايخفى ☆

الثاني ماقيل ان هرقل لم خص الاقرب بقوله «ايهم اقرب نسبا» وأجيب بأنه احرى بالاطلاع على اموره ظاهرا وباطنا ولان الابعد لايؤمن ان يقدح في نسبه بخلاف الاقرب * الثالث ماقيل لم عدل عن السؤال عن نفس الكذب الى السؤال عن التهمة واجيب بأنه لتقريرهم على صدقه لان التهمة اذا انتفت انتفى سببها * الرابع ماقيل ان ابا سفيان لما قال له هرقل «فهل يغدر» قال «قلت لا» فامعنى كلامه بعده «ونحن منه في مدة» الى آخره اجيب بأنه لما قطع بعدم غدره لعلمه من اخلاقه الوفاء والصدق احال الامر على الزمن المستقبل لكونه مغيبا وأورده على التردد ومع هذا كان يعلم ان صدقه ووفاءه ثابت مستمر ولهذا لم يقدح هرقل على هذا القدر منه * الخامس ماقيل ما وجه قول ابى سفيان «الحرب بيننا وبينه سجال» أجيب بأنه اشار بذلك الى ماوقع بينهم في غزوة بدر وغزوة أحد وقد صرح بذلك ابو سفيان يوم احد في قوله يوم بيوم بدر والحرب سجال * السادس ماقيل كيف خصص ابو سفيان الاربعة المذكورة بالذكر وهي الصلاة والصدق والعفاف والصلة وأجيب للاشارة الى تمام مكارم الاخلاق وكمال انواع فضائله لان الفضيلة اما قولية وهي الصدق واما فعلية وهي اما بالنسبة الى الله تعالى وهي الصلاة لانها تعظيم الله تعالى واما بالنسبة الى نفسه وهي العفة واما بالنسبة الى غيره وهي الصلة ولما كان مبنى هذه الامور الصدق وصحتها موقوفة على التوحيد وترك الاشراك بالله تعالى أشار اليه بقوله اولا «يقول اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا» واشار بهذا القسم الى التخلي عن الرذائل وبالقسم الاول الى التحلي بالفضائل ويؤول حاصل الكلام الى انه ينهانا عن النقائص ويأمرنا بالكمالات فافهم * السابع ماقيل «لاتشركوا» كيف يكون مأمورا به والعدم لايؤمر به اذلا تكليف الابفعل لاسيما في الاوامر وأجيب بأن المراد به التوحيد * الثامن ماقيل «لاتشركوا» نهي فامعنى ذلك اذلا يقال له أمر وأجيب بأن الاشراك منهي عنه وعدم الاشراك مأمور به مع ان كل نهي عن شيء امر بضده وكل امر بشيء نهي عن ضده. قلت هذا الموضع فيه تفصيل لانزاع في ان الامر بالشيء نهي عن ترك ذلك الشيء بالتضمن نهي تحريم ان كان الامر للوجوب ونهي كراهة ان كان للندب فاذا قال صم يلزمه ان لا يترك الصوم وانما النزاع في ان الامر هل هو نهي عن ضده الوجودي مثلا وقولك اسكن عين قولك لاتتحرك بمعنى ان المعنى الذي عبر عنه بأسكن عين ماعبر عنه بلاتتحرك فتكون عبارتان لافادة معنى واحد ام لافيه النزاع لافي ان صيغة اسكن عين صيغة لاتتحرك فانه ظاهر الفساد لم يذهب اليه احد. فذهب بعض الشافعية والقاضي ابو بكر اولا ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده بالمعنى المذكور . وقال القاضي آخرا وكثير من الشافعية وبعض المعتزلة ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لانه عينه اذ اللازم غير الملزوم . وذهب امام الحرمين والغزالي وباقي المعتزلة الى انه لاحكم لكل واحد منهما في ضده اصلا بل هو مسكوت عنه . ومنهم من اقتصر فقال الامر بالشيء عين النهي عن ضده اويستلزمه ولم يتجاوز ومنهم من تجاوز الى الجانب الآخر وقال النهي عن الشيء عين الامر بضده اويستلزمه . وقال ابو بكر الجصاص وهو مذهب عامة العلماء الحنفية واصحاب الشافعي واهل الحديث ان الامر بالشيء نهي عن ضده اذا كان له ضد واحد كالامر بالايمان نهي عن الكفر وان كان له اضداد كالامر بالقيام له اضداد من القعود والركوع والسجود والاضطجاع يكون الامر به نهيا عن جميع اضداده كلها وقال بعضهم يكون نهيا عن واحد منها من غير عين وفصل بعضهم بين الامر بالايجاب والامر بالندب فقال امر الايجاب يكون نهيا عن ضد المأمور به وعن اضداده لكونها مانعة من قبل الموجب وامر الندب لايكون كذلك فكانت اضداد المندوب غير منهي عنها لانهي تحريم ولانهي تنزيه ومن لم يفصل جعل امر الندب نهيا عن ضده نهي ندب حتى يكون الامتناع عن ضد المندوب مندوبا كما يكون فعله مندوبا واما النهي عن الشيء فأمر بضده ان كان له ضد واحد باتفاقهم كالنهي عن الكفر امر بالايمان وان كان له اضداد فعند بعض الحنفية وبعض اصحاب الحديث يكون امرا بالاضداد كلها كما في جانب الامر وعند عامة الحنفية وعامة اصحاب الحديث يكون امرا بواحد من الاضداد غير عين . وذهب بعضهم الى انه يوجب حرمة ضده وقال بعضهم يدل على حرمة ضده وقال بعض الفقهاء يدل على كراهة ضده وقال بعضهم يوجب كراهة ضده . ومختار القاضي ابى زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام ومن تابعهم انه يقتضي كراهة ضده

والنهي

والنهى عن الشيء يوجب ان يكون ضده في معنى سنة مؤكدة * التاسع ماقيل « وينها كم عن عبادة الاوثان » لم يذكره ابو سفيان فلم ذكره هرقل واجيب بأنه قد لازم ذلك من قول ابى سفيان «وحده» ومن «ولا تشركوا» ومن « واتركوا مايقول آباؤكم » ومقولهم كان عبادة الاوثان * العاشر ماقيل ماذكر هرقل لفظة الصلة التى ذكرها ابو سفيان فلم تركها واجيب بانها داخلة في العفاف اذ الكف عن الحرام وخوارم المروءة يستلزم الصلة وفيه نظر الا الان يراد أن الاستلزام عقلى فافهم * الحادى عشر ماقيل لم ماراعى هرقل الترتيب وقدم في الاعادة سؤال التهمة على سؤال الاتباع والزيادة والارتداد واجيب بأن الواو ليست للترتيب اوان شدة اهتمام هرقل بنفى الكذب على الله سبحانه وتعالى عنه بعثه على التقديم * الثانى عشر ماقيل السؤال من احد عشر وجها والمعاد في كلام هرقل تسعة حيث لم يقل وسألتك عن القتال وسألتك كيف كان قتالكم فلم ترك هذين الاثنين واجيب لان مقصوده بيان علامات النبوة وامر القتال لادخل له فيها الا بالنظر الى العاقبة وذلك عند وقوع هذه القصة كانت في الغيب وغير معلوم لهم اولان الراوى اكتفى بما سيذكره في رواية اخرى يوردها في كتاب الجهاد في باب دعاء النبى ﷺ الناس الى الاسلام بعد تكرر هذه القصة مع الزيادات وهوانه قال « وسألتك هل قاتلتموه وقاتلكم وزعمت ان قدفعل وان حربكم وحربه يكون دولا وكذلك الرسل تبتلى وتكون لها العاقبة * الثالث عشر ماقيل كيف قال هرقل « وكذلك الرسل تبعث في نسب قومها » ومن اين علم ذلك واجيب باطلاعه في العلوم المقررة عندهم من الكتب السالفة * الرابع عشر ماقيل كيف قال في الموضعين فقلت وفي غيرها لم يذكره واجيب بأن هذين المقامين مقام تكبر وبطر بخلاف غيرها * الخامس عشر ماقيل كيف قال « وكنت اعلم انه خارج » ومأخذه من اين واجيب بأن مأخذه اما من القرائن العقلية واما من الاحوال العادية واما من الكتب القديمة كما ذكرنا * السادس عشر ماقيل هذه الاشياء التى سألها هرقل ليست بقاطعة على النبوة وانما القاطع المعجزة الخارقة للعادة فكيف قال « وكنت اعلم انه خارج » بالتأكيدات والجزم واجيب بانه كان عنده علم بكونها علامات هذا النبى عليه السلام وبه قطع ابن بطال . وقال اخبار هرقل وسؤاله عن كل فصل فصل انما كان عن الكتب القديمة وانما كان ذلك كله نعتا للنبى عليه السلام مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل * السابع عشر ماقيل هل يحكم باسلام هرقل بقوله « فلوانى اعلم انى اخلص له لتجشمت لقاءه ولوكنت عنده لغسلت رجليه » واجيب بانا لانحكم به لانه ظهر منه ماينافيه حيث قال « انى قلت مقالتى آنفا اختبر بها شدتكم على دينكم » فعلمنا انه ماصدر منه ماصدر عن التصديق القلبى والاعتقاد الصحيح بل لامتحان الرعية بخلاف ايمان ورقة فانه لم يظهر منه ماينافيه وفيه نظر لانه يجوزان يكون قوله ذلك خوفا على نفسه لمارآهم حاصوا حيصة الحمر الوحشية واراد بذلك اسكاتهم وتطمينهم ومن اين وقفنا على مافى قلبه هل صدر هذا القول عن تصديق قلبى ام لا ولكن قال النووى لاعذر فيما قال « لواعلم لتجشمت » لانه قد عرف صدق النبى ﷺ وانما شح بالملك ورغب في الرياسة فآثرها على الاسلام وقد جاء ذلك مصرحا به في صحيح البخارى ولو اراد الله هدايته لوفقه كما وفق النجاشى وما زالت عنه الرياسة وقال الخطابى اذا تأملت معانى هذا الكلام الذى وقع في مسألته عن احوال الرسول عليه السلام وما استخرجه من اوصافه تبينت حسن مااستوصف من امره وجوامع شانه ولله دره من رجل ما كان اعقله لو ساعد معقوله مقدوره وقال ابو عمر آمن قيصر برسول الله ﷺ وأبت بطارقته قلت قوله « لواعلم انى اخلص اليه » يدل على انه لم يكن يتحقق السلامة من القتل لو هاجر الى النبى عليه السلام وقاس ذلك على قصة ضغاطر الذى اظهر لهم اسلامه فقتلوه ولكن لو نظر هرقل في الكتاب اليه الى قوله عليه السلام « اسلم تسلم » وحمل الجزاء على عمومه في الدنيا والآخرة لو اسلم لسلم من كل ما كان يخافه ولكن القدر ماساعده ومما يقال ان هرقل آثر ملكه على الايمان وتمادى على الضلال انه حارب المسلمين في غزوة مؤتة سنة ثمان بعد هذه القصة بدون السنتين ففى مغازى ابن اسحق وبلغ المسلمين لما نزلوا معان من ارض الشام ان هرقل نزل في مائة الف من المشركين فحكى كيفية الواقعة وكذا روى ابن حبان في صحيحه عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب اليه ايضا من تبوك يدعوه وانه

قارب الاجابة ولم يجب فدل ظاهر هذا على استمراره على الكفر لكن يحتمل مع ذلك انه كان يضمر الايمان ويفعل هذه المعاصي مراعاة لملكه وخوفا من ان يقتله قومه لكن في مسند احمد رحمه الله انه كتب من تبوك الى النبي ﷺ انى مسلم فقال النبي عليه الصلاة والسلام كذب بل هو على نصرانيته فعلى هذا اطلاق ابي عمر انه آمن اى اظهر التصديق لكنه لم يستمر عليه وآثر الفانية على الباقية وقال ابن بطال قول هرقل «لو اعلم انى أخلص اليه لتجشمت لقاءه» اى دون خلع ملكه ودون اعتراض عليه وكانت الهجرة فرضا على كل مسلم قبل فتح مكة فان قيل النجاشي لم يهاجر وهو مؤمن قلت النجاشي كان ردأ للاسلام هناك وملجأ لمن اوذى من الصحابة وحكم الرده حكم المقاتل وكذا رده اللصوص والمحاربين عند مالك والكوفيين بقتل بقتلهم ويجب عليه ما يجب عليهم وان لم يحضروا القتل خلافا للشافعي ومثله تخلف عثمان وطلحة وسعيد بن زيد عن بدر وضرب لهم الشارع بسهمهم واجرهم وقال ابن بطال ولم يصح عندنا ان هرقل جهر بالاسلام وانما عندنا انه آثر ملكه على الجهر بكلمة الحق ولسنا نقنع بالاسلام دون الجهر به ولم يكن هرقل مكرها حتى يعذر وأمره الى الله تعالى . وقد حكى القاضي عياض فيمن اطمأن قلبه بالايمان ولم يتلفظ وتمكن من الاتيان بكلمتي الشهادة فلم يأت بها هل يحكم باسلامه ام لا اختلافا بين العلماء مع ان المشهور لا يحكم به وقيل ان قوله هل لكم في الفلاح والرشد فتبايعوا هذا الرجل يظهر انه اعلن والله اعلم بحقيقة امره * الثامن عشر ما قيل ان قوله «يؤتك الله أجرك مرتين» يعارضه قوله تعالى (وان ليس للانسان الا ما سعى) وأجيب بأن هذا كان عدلا وكان ذاك فضلا كما في قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) ونحو ذلك واما انه يؤتى الاجر مرتين مرة لايمانه بعيسى عليه السلام ومرة لايمانه بمحمد ﷺ فهو موافق لقوله تعالى (أولئك يؤتون اجرهم مرتين) الآية * التاسع عشر ما قيل في قوله «فان عليك اثم الاريسيين» كيف يكون اثم غيره عليه وقد قال الله تعالى (ولا تزر وازرة وزر اخرى) وأجيب بأن المراد ان اثم الاضلال عليه والاضلال ايضا وزره كالضلال على انه معارض بقوله (وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم) * العشرون ما قيل كيف علم هرقل امر النبي ﷺ حين نظر في النجوم وأجيب بأنه علم ذلك بمقتضى حساب المنجمين لانهم زعموا ان المولد النبوى كان بقران العلويين برج العقرب وهما يقترنان في كل عشرين سنة مرة الى أن يستوفي الثلاثة بروجها في ستين سنة وكان ابتداء العشرين الاولى المولد النبوى في القران المذكور وعند تمام العشرين الثانية مجىء جبريل عليه السلام بالوحي وعند تمام الثالثة فتح خيبر وعمرة القضاء التى جرت فتح مكة وظهور الاسلام وفي تلك الايام رأى هرقل ما رأى وقالوا أيضا ان برج العقرب مائى وهو دليل ملك القوم الذين يختتنون فكان ذلك دليلا على انتقال الملك الى العرب واما اليهود فليسوا مرادا ههنا لان هذا لمن سينتقل اليه الملك لا لمن انقضى ملكه * الحادى والعشرون ما قيل كيف سوغ البخاري ايراد هذا الخبر المشعر بتقوية خبر المنجم والاعتماد على ما يدل عليه احكامهم وأجيب بانه لم يقصد ذلك بل قصد ان يبين ان البشارات بالنبي عليه السلام جاءت من كل طريق وعلى لسان كل فريق من كاهن أو منجم محق او مبطل انسى او جنى * الثاني والعشرون ما قيل ان قوله حتى أتاه كتاب من صاحبه يوافق رأى هرقل على خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه نبي يدل على ان كلا من هرقل وصاحبه قد أسلم فكيف حكمت باسلام صاحبه ولم تحكم باسلام هرقل وأجيب بان ذلك استمر على اسلامه وقتل وهرقل لم يستمر وآثر ملكه على الاسلام وقد روى ابن اسحاق ان هرقل ارسل دحية الى ضغاطر الرومي وقال انه في الروم اجوز قولا مني وان ضغاطر المذكور اظهر اسلامه والقى ثيابه التى كانت عليه ولبس ثيابا بيضا وخرج الى الروم فدعاهم الى الاسلام وشهد شهادة الحق فقاموا اليه فضربوه حتى قتلوه قال فلما خرج دحية الى هرقل قال له قد قلت لك انا نخافهم على أنفسنا فضغاطر كان اعظم عندهم مني وقال بعضهم فيحتمل ان يكون هو صاحب رومية الذى ابهم هنا ثم قال لكن يعكر عليه ما قيل ان دحية لم يقدم على هرقل بهذا الكتاب المكتوب في سنة الحديبية وانما قدم عليه بالكتاب المكتوب في غزوة تبوك فعلى هذا يحتمل ان يكون وقعت لضغاطر قضيتان احداهما التى ذكرها ابن الناطور وليس فيها أنه اسلم ولا أنه قتل والثانية التى ذكرها ابن اسحاق فان فيها قصته مع دحية بالكتاب الى قيصر وانه اسلم فقتل والله اعلم قلت غزوة تبوك كانت في سنة تسع من الهجرة وذكر ابن جرير الطبري بعث دحية بالكتاب الى قيصر في سنة

ثمان.وذكر السهيلي رحمه الله ان هرقل وضع كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى كتبه اليه فى قصبة من ذهب تعظيما وانهم لم يزالوا يتوارثونه كابرا عن كابر في اعز مكان حتى كان عند اذفرنش الذى تغلب على طيطلة وما أخذها من بلاد الاندلس ثم كان عند ابنه المعروف بشليطن وحكى ان الملك المنصور قلاون الالفى الصالحى ارسل سيف الدين طلح المنصورى الى ملك الغرب بهدية فأرسله ملك الغرب الى ملك الافرنج في شفاعة فقبلها وعرض عليه الاقامة عنده فامتنع فقال له لاتحفنك بتحفة سنية فأخرج له صندوقا مصفحا من ذهب فأخرج منه مقلمة من ذهب فأخرج منها كتابا قد زالت اكثر حروفه فقال هذا كتاب نبيكم الى جدى قيصر فازلنا نتوارثه الى الآن واوصانا آباؤنا انه مادام هذا الكتاب عندنا لايزال الملك فينا فنحن نحفظه غاية الحفظ ونعظمه ونكتمه عن النصارى ليدوم لنا الملك * ثم اختلف الاخباريون هل هرقل هو الذى حاربه المسلمون في زمن ابى بكر وعمر او ابنه فقال بعضهم هو اياه وقال بعضهم هو ابنه والذى اثبته في تاريخى عن اهل التواريخ والاخبار ان هرقل الذى كتب اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد هلك وملك بعده ابنه قيصر واسمه مورق وكان في خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه ثم ملك بعده ابنه هرقل بن قيصر وكان في خلافة عمر رضى الله عنه وعليه كان الفتح وهو المخرج من الشام ايام ابى عبيدة وخالد بن الوليد رضى الله عنهما فاستقر بالقسطنطينية وعدة ملوكهم اربعون ملكا وسنوهم خمسمائة وسبع سنين والله اعلم *

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه * الاول يستفاد من قوله «الى عظيم الروم» ملاطفة المكتوب اليه وتعظيمه فان قلت لم يقل الى ملك الروم . قلت لانه معزول عن الحكم بحكم دين الاسلام ولا سلطنة لاحد الامن قبل رسول الله ﷺ . فان قلت اذا كان الامر كذلك فلم لم يقل الى هرقل فقط . قلت ليكون فيه نوع من الملاطفة فقال «عظيم الروم» اى الذى تعظمه الروم وقد امر الله تعالى بتليين القول لمن يدعى الى الاسلام وقال تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) * الثانى فيه تصدير الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم وان كان المبعوث اليه كافرا . فان قلت كيف صدر سليمان عليه السلام كتابه باسمه حيث قال (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) قلت خاف من بلقيس ان تسب فقدم اسمه حتى اذا سبت يقع على اسمه دون اسم الله تعالى . وقال الشيخ قطب الدين وفيه ان السنة في المكاتبات ان يبدأ بنفسه فيقول من فلان الى فلان وهو قول الاكثرين وكذا في العنوان ايضا يكتب كذلك واحتجوا بهذا الحديث وبما اخرجه ابوداود عن العلاء بن الحضرمى وكان عامل النبى ﷺ على البحرين وكان اذا كتب اليه بدأ بنفسه وفي لفظ بدأ باسمه وقال حماد بن زيد كان الناس يكتبون من فلان بن فلان الى فلان بن فلان اما بعد قال بعضهم وهو اجماع الصحابة . وقال ابو جعفر النحاس وهذا هو الصحيح وقال غيره وكره جماعة من السلف خلافه وهو ان يكتب اولا باسم المكتوب اليه ورخص فيه بعضهم وقال يبدأ باسم المكتوب اليه روى ان زيد بن ثابت كتب الى معاوية فبدأ باسم معاوية وعن محمد بن الحنفية وايوب السختيانى انهما قالا لا بأس بذلك وقيل يقدم الاب ولا يبدأ ولد باسمه على والده والكبير السن كذلك . قلت يرده حديث العلاء لكتابته الى افضل البشر وحقه اعظم من حق الوالد وغيره * الثالث فيه التوقى في المكاتبة واستعمال عدم الافراط * الرابع فيه دليل لمن قال بجواز معاملة الكفار بالدراهم المنقوشة فيها اسم الله تعالى للضرورة وان كان عن مالك الكراهة لان مافي هذا الكتاب اكثر مما في هذا المنقوش من ذكر الله تعالى * الخامس فيه الوجوب بعمل خبر الواحد والالم يكن لبعثه مع دحية فائدة مع غيره من الاحاديث الدالة عليه * السادس فيه حجة لمن منع ان يبتدأ الكافر بالسلام وهو مذهب الشافعى واكثر العلماء واجازه جماعة مطلقا وجماعة للاستئلاف اوالحاجة وقد جاء عنه النهى في الاحاديث الصحيحة وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لاتبدؤا اليهود والنصارى بالسلام» الحديث وقال البخارى وغيره ولايسلم على المبتدع ولا على من اقترف ذنبا كبيرا ولم يتب منه ولايرد عليهم السلام واحتج البخارى بحديث كعب بن مالك وفيه نهى رسول الله عليه السلام عن كلامنا * السابع فيه استحباب امابعد في المكاتبة والخطبة وفي اول من قالها خمسة اقوال . داود عليه السلام . اوقس بن ساعدة . اوكعب بن لؤى . اويعرب بن قحطان أوسحبان الذى يضرب به المثل في الفصاحة * الثامن فيه ان من ادرك من اهل الكتاب

نبينا عليه السلام فآمن به فله اجران ❊ التاسع قال الخطابى فى هذا الخبر دليل على ان النهى عن المسافرة بالقرآن الى ارض العدو انما هو فى حمل المصحف والسور الكثيرة دون الآية والآيتين ونحوهما وقال ابن بطال انما فعله عليه السلام لانه كان فى اول الاسلام ولم يكن بد من الدعوة العامة وقد نهى عليه السلام وقال لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو. وقال العلماء ولا يمكن المشركون من الدراهم التى فيها ذكر الله تعالى . قلت كلام الخطابى اصوب لانه يلزم من كلام ابن بطال النسخ ولا يلزم من كلام الخطابى والحديث محمول على ما اذا خيف وقوعه فى ايدى الكفار ❊ العاشر فيه دعاء الكفار الى الاسلام قبل قتالهم وهو واجب والقتال قبله حرام ان لم تكن بلغتهم الدعوة وان كانت بلغتهم فالدعاء مستحب هذا مذهب الشافعى وفيه خلاف للجماعة ثلاثة مذاهب حكاها المازرى والقاضى عياض . احدها يجب الانذار مطلقا قاله مالك وغيره . والثانى لا يجب مطلقا . والثالث يجب ان لم تبلغهم الدعوة وان بلغتهم فيستحب وبه قال نافع والحسن والثورى والليث والشافعى وابن المنذر . قال النووى وهو قول اكثر العلماء وهو الصحيح قلت مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه انه يستحب ان يدعو الامام من بلغته مبالغة فى الانذار ولا يجب ذلك كمذهب الجمهور ـ الحادى عشر فيه دليل على ان ذا الحسب اولى بالتقديم فى امور المسلمين ومهمات الدين والدنيا ولذلك جعلت الخلفاء من قريش لانه احوط من أن يدنسوا احسابهم ❊ الثانى عشر فيه دليل لجمهور الاصوليين ان للامر صيغة معروفة لانه اتى بقول اعبدوا الله فى جواب ما يأمركم وهو من احسن الادلة لان ابا سفيان من اهل اللسان وكذلك الراوى عنه ابن عباس بل هو من افصحهم وقد رواه عنه مقرا له ومذهب بعض اصحاب الشافعى انه مشترك بين القول والفعل بالاشتراك اللفظى وقال آخرون بالاشتراك المعنوى وهو التواطؤ بأن يكون القدر المشترك بينهما على ما عرف فى الاصول ❊ الثالث عشر قال بعض الشارحين استدل به بعض اصحابنا على جواز مس المحدث والكافر كتابا فيه آية او آيات يسيرة من القرآن مع غير القرآن قلت قال صاحب الهداية قوله عليه السلام « لا يقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن » باطلاقه يتناول ما دون الآية أراد انه لا يجوز للحائض والنفساء والجنب قراءة ما دون الآية خلافا للطحاوى وخلافا لمالك فى الحائض ثم قال وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته ولا يمس المحدث المصحف الا بغلافه ويكره مسه بالكم وهو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص فى مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا لهم هذا هو الصحيح ❊ الرابع عشر فيه استحباب البلاغة والايجاز وتحرى الالفاظ الجزلة فى المكاتبة فان قوله عليه الصلاة والسلام (اسلم تسلم) فى نهاية الاختصار وغاية الايجاز والبلاغة وجمع المعانى مع ما فيه من بديع التجنيس ❊ الخامس عشر فيه جواز المسافرة الى ارض الكفار ❊ السادس عشر فيه جواز البعث اليهم بالآية من القرآن ونحوها ❊ السابع عشر فيه من كان سببا لضلالة او منع هداية كان آثما ❊ الثامن عشر فيه ان الكذب مهجور وعيب فى كل امة ❊ التاسع عشر يجب الاحتراز عن العدو لانه لا يؤمن ان يكذب على عدوه ❊ العشرون ان الرسل لا ترسل الامن اكرم الانساب لان من شرف نسبه كان ابعد من الانتحال لغير الحق ❊ الحادى والعشرون فيه البيان الواضح ان صدق رسول الله ﷺ وعلاماته كان معلوما لاهل الكتاب علما قطعيا وانما ترك الايمان من تركه منهم عنادا أو حسدا او خوفا على فوات مناصبهم فى الدنيا ❊ ﴿ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ﴾ ❊

اى روى الحديث المذكور صالح بن كيسان عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس اخرجه البخارى بتمامه فى كتاب الحج من طريق ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان به ولكنه انتهى عند قول ابى سفيان حتى ادخل الله على الاسلام ولم يذكر قصة ابن الناطور وكذا اخرجه مسلم بدونها من رواية ابراهيم المذكور وصالح هو ابو محمد ويقال ابو الحارث بن كيسان الغفارى بكسر الغين المعجمة والفاء المخففة وبالراء والدوسى بفتح الدال المهملة مولاهم المدنى مؤدب ولد عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه سمع ابن عمر وابن الزبير وغيرهما من التابعين وعنه من التابعين عمرو بن دينار وغيره ❊ سئل احمد عنه فقال بخ بخ قال الحاكم توفى وهو ابن مائة سنة ونيف وستين سنة وكان لقى جماعة من الصحابة ثم بعد ذلك تلمذ عن الزهرى وتلقن منه العلم وهو ابن تسعين سنة قال الواقدى توفى بعد الاربعين

ومائة قال غيره سنة خمس واربعين قلت فعلى هذا يكون ادرك النبي عليه السلام وعمره نحو عشرين وفيما قاله الحاكم نظر وليس في الكتب الستة صالح بن كيسان غير هذا فافهم: قوله «ويونس» اى رواه ايضا يونس بن يزيد الايلى عن الزهرى واخرج رواية البخارى ايضا بهذا الاسناد في الجهاد مختصرة من طريق الليث وفي الاستئذان مختصرة ايضا من طريق ابن المبارك كلاهما عن يونس عن الزهرى بسنده بعينه ولم يسقه بتمامه وقد ساقه بتمامه الطبرانى من طريق عبدالله بن صالح عن الليث وذكر فيه قصة ابن الناطور. قوله «ومعمر» اى رواه ايضا معمر بن راشد عن الزهرى واخرج روايته ايضا البخارى بتمامها في التفسير فقد ظهر لك ان هؤلاء الثلاثة عند البخارى عن ابى اليمان الحكم بن نافع وان الزهرى انما رواه لاصحابه بسند واحد عن شيخ واحد وهو عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس رضى الله عنهما لا كما توهمه الكرمانى حيث يقول اعلم ان هذه العبارة تحتمل وجهين ان يروى البخارى عن الثلاثة بالاسناد المذكور ايضا كأنه قال اخبرنا ابو اليمان الحكم بن نافع قال اخبرنا هؤلاء الثلاثة عن الزهرى وان يروى عنه بطريق آخر كما ان الزهرى ايضا يحتمل في روايته للثلاثة ان يروى عن عبيدالله عن عبدالله بن عباس وان يروى لهم عن غيره وهذا توهم فاسد من وجهين احدهما ان ابا اليمان لم يلحق صالح بن كيسان ولا سمع من يونس والآخر لو احتمل ان يروى الزهرى هذا الحديث لهؤلاء الثلاثة او لبعضهم عن شيخ آخر لكان ذلك خلافا قد يفضى الى الاضطراب الموجب للضعف وهذا انما نشأ منه لعدم تحريره في النقل واعتماده من هذا الفن على العقل ☼

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ كتاب الايمان ﴾

أى هذا كتاب الايمان فيكون ارتفاع الكتاب على انه خبر مبتدا محذوف ويجوز العكس ويجوز نصبه على هاك كتاب الايمان أو خذه ولما كان باب كيف كان بدء الوحى كالمقدمة في اول الجامع لم يذكره بالكتاب بل ذكره بالباب ثم شرع يذكر الكتب على طريقة ابواب الفقه وقدم كتاب الايمان لانه ملاك الامر كله إذ الباقى مبنى عليه مشروط به وبه النجاة في الدارين ثم اعقبه بكتاب العلم لان مدار الكتب التى تأتى بعده كلها عليه وبه تعلم وتميز وتفصل وانما أخره عن الايمان لان الايمان اول واجب على المكلف اولانه افضل الامور على الاطلاق واشرفها وكيف لا وهو مبدأ كل خير علما وعملا ومنشأ كل كمال دقا وجلا فان قلت فلم قدم باب الوحى قلت قد ذكرت لك ان باب الوحى كالمقدمة في اول الجامع ومن شأنها ان تكون أمام المقصود وايضا فالايمان وجميع مايتعلق به يتوقف عليه وشأن الموقوف عليه التقديم اولان الوحى اول خبر نزل من السماء الى هذه الامة ثم ذكر بعد ذلك كتاب الصلاة لانها تالية الايمان وثانيته في الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة) وأما السنة فقوله عليه السلام « بنى الاسلام على خمس » الحديث ولانها عماد الدين والحاجة اليها ماسة لتكررها كل يوم خمس مرات ثم أعقبها بالزكاة لانها ثالثة الايمان وثانية الصلاة فيهما ولاعتناء الشارع بها لذكرها اكثر من الصوم والحج في الكتاب والسنة ثم اعقبها بالحج لان العبادة إما بدنية محضة اومالية محضة اومركبة منهما فرتبها على هذا الترتيب والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدمه ايضا وضعا ليوافق الوضع الطبع واما تقديم الصلاة على الزكاة فلما ذكرنا ولان الحج ورد فيه تغليظات عظيمة بخلاف الصوم ولعدم سقوطه بالبدل لوجوب الاتيان به إما مباشرة او استنابة بخلاف الصوم ثم اعقب الحج بالصوم لكونه مذكورا في الحديث المشهور مع الاربعة المذكورة وفي وضع الفقهاء الصوم مقدم على الحج نظرا الى كثرة دورانه بالنسبة الى الحج وفي بعض النسخ يوجد كتاب الصوم مقدما على كتاب الحج كأوضاع الفقهاء ثم انه توج كل واحد منها بالكتاب ثم قسم الكتاب الى الابواب لان كل كتاب منها تحته انواع فالعادة ان يذكر كل نوع بباب وربما يفصل كل باب بفصول كما في بعض الكتب الفقهية والكتاب يجمع الابواب لانه من الكتب وهو الجمع والباب هو النوع واصل موضوعه المدخل ثم استعمل في المعانى مجازا ثم لفظة الكتاب ههنا يجوز ان تكون بمعنى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب وهو في الاصل مصدر تقول كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا ولفظ (ك ت ب) في جميع

تصرفاته راجع الى معنى الجمع والضم ومنه الكتيبة وهي الجيش لاجتماع الفرسان فيها وكتبت القربة اذ خرزتها وكتبت البغلة اذا جمعت بين شفرتيها بحلقة اوسير وكتبت الناقة تكتيبا اذا صررتها * ثم انه يوجد في كثير من النسخ على اول كل كتاب من الكتب بسم الله الرحمن الرحيم وذلك عملا بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذي بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم اواقطع » فهذا وان كانت البسملة مغنية عنه لكنه كررها لزيادة الاعتناء على التمسك بالسنة وللتبرك بابتداء اسم الله تعالى في اول كل امر *

﴿ باب الايمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم بُنِيَ الاسلامُ على خمسٍ ﴾

اى هذا باب في ذكر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « بني الاسلام على خمس » فيكون ارتفاع باب على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب على خذ باب قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي بعض النسخ باب الايمان وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « بني الاسلام على خمس » والاولى اصح لانه ذكر أولا كتاب الايمان ولايناسب بعده الا الابواب التى تدل على الانواع وذكر باب الايمان بعد ذكر كتاب الايمان لاطائل تحته على مالايخفى وليس في رواية الاصيلي ذكر لفظ باب وقد اخرج قوله عليه السلام « بني الاسلام على خمس » الحديث هنا مسندا وفي غيره ايضا على مانبينه عن قريب ان شاء الله تعالى وقال بعضهم واقتصاره على طرفه من تسمية الشيء باسم بعضه قلت لاتسمية هنا ولااطلاق اسم بعض الشيء على الشيء وانما البخارى لما اراد ان يبوب على هذا الحديث باباذكر اولا بعضه لاجل التبويب واكتفى عن ذكر كله عند الباب بذكره اياه مسندا فيما بعد فافهم *

والكلام في الايمان على انواع * الاول في معناه اللغوى قال الزمخشرى رحمه الله الايمان افعال من الأمن يقال آمنته وآمنته غيرى ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف واما ماحكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اى ماوثقت فحقيقته صرت ذا امن به اى ذا سكون وطمأنينة وقال بعض شراح كلامه وحقيقة قولهم آمنت صرت ذا امن وسكون ثم ينقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولاخفاء ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمأنينة فهو انتقال من الملزوم الى اللازم *

الثانى في معناه باعتبار عرف الشرع فقد اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق * فرقة قالوا الايمان فعل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين. احدهما هو مذهب المحققين واليه ذهب الاشعرى واكثر الائمة كالقاضى عبد الجبار والاستاذ ابى اسحق الاسفراينى والحسين بن الفضل وغيرهم انه مجرد التصديق بالقلب اى تصديق الرسول عليه السلام في كل ماعلم مجيئه به بالضرورة تصديقا جازما مطلقا اى سواء كان لدليل اولا فقولهم مجرد التصديق اشارة الى انه لايعتبر فيه كونه مقرونا بعمل الجوارح والتقييد بالضرورة لاخراج مالايعلم بالضرورة ان الرسول عليه السلام جاء به كالاجتهاديات كالتصديق بأن الله تعالى عالم بالعلم اوعالم بذاته والتصديق بكونه مرئيا اوغير مرئى فان هذين التصديقين وامثالهما غير داخلة في مسمى الايمان فلهذا لايكفر منكر الاجتهاديات بالاجماع. والتقييد بالجازم لاخراج التصديق الظنى فانه غير كاف في حصول الايمان والتقييد بالاطلاق لدفع وهم خروج اعتقاد المقلد فان ايمانه صحيح عند الاكثرين وهو الصحيح : فان قيل اقتصر النبي ﷺ عند سؤال جبريل عليه السلام عن الايمان في الحديث الذى رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه بذكر الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فلم زيد عليه الايمان بكل ماجاء به رسول الله ﷺ. قلت لاشتمال الايمان بالكتب عليه لان من جملة الكتب القرآن وهو يدل على وجوب اخذ كل ماجاء به عليه السلام باعتقاد حقيته والعمل به لقوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) والقول الثانى ان الايمان معرفة الله تعالى وحده بالقلب والاقرار باللسان ليس بركن فيه ولاشرط حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقربه فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان واما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وهذا بعيد من الصواب لمخالفة ظاهر الحديث والصواب ما حكاه

الكعبي عن جهم ان الايمان معرفة الله تعالى مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . والفرقة الثانية قالوا ان الايمان عمل باللسان فقط وهم ايضا فريقان * الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط ولكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لانها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي * الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فيثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة * والفرقة الثالثة قالوا ان الايمان عمل القلب واللسان معا اى في الايمان الاستدلالى دون الذى بين العبد وبين ربه .وقد اختلف هؤلاء على اقوال * الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء وبعض المتكلمين * الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر المريسي وابي الحسن الاشعري * الثالث ان الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب . فان قلت ما حقيقة المعرفة بالقلب على قول ابي حنيفة رضى الله عنه قلت فسروها بشيئين * الاول بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا اوكان علما صادرا عن الدليل وهو الاكثر والاصح ولهذا حكموا بصحة ايمان المقلد * الثاني بالعلم الصادر عن الدليل وهو الاقل فلذلك زعموا ان ايمان المقلد غير صحيح * ثم اعلم ان لهؤلاء الفرقة اختلافا في موضع آخر ايضا وهو ان الاقرار باللسان هل هو ركن الايمان ام شرط له في حق اجراء الاحكام * قال بعضهم هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسول ﷺ في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى وان لم يقر بلسانه . وقال حافظ الدين النسفي هو المروى عن ابي حنيفة رضى الله عنه واليه ذهب الاشعري في اصح الروايتين وهو قول ابي منصور الماتريدي وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس باصلي له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الاكراه والعجز وقال فخر الاسلام ان كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء وكونه شرطا لاجراء الاحكام مذهب المتكلمين * والفرقة الرابعة قالوا ان الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهم اصحاب الحديث ومالك والشافعي واحمد والاوزاعي وقال الامام وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية * اما اصحاب الحديث فلهم اقوال ثلاثة * الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان اصل الطاعات الايمان واصل المعاصي الكفر والفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد . القول الثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها فرائضها ونوافلها وهي بجملتها ايمان واحد وان من ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينقص ايمانه * القول الثالث ان الايمان اسم للفرائض دون النوافل واما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الايمان اذا عدى بالباء فالمراد به في الشرع التصديق يقال آمن بالله اى صدق فان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية لا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى اوصام بل يقال آمن لله كما يقال صلى لله فالايمان المعدى بالباء يجرى على طريق اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول نقلا ثانيا من معنى التصديق الى معنى آخر * ثم اختلفوا فيه على وجوه * احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة اومندوبة اومن باب الاعتقادات اوالاقوال والافعال وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار * والثاني انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي على الجبائي وابي هاشم * والثالث ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر * واما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول معرفة الله تعالى ومعرفة كل ما نصب الله عليه دليلا عقليا اونقليا ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر به ونهى صغيرا كان اوكبيرا قالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان ويقرب من مذهب المعتزلة مذهب الخوارج ويقرب من مذهبهما ما ذهب اليه السلف واهل الاثر ان الايمان عبارة عن مجموع ثلاثة اشياء التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان الا ان بين هذه المذاهب فرقا وهو ان من ترك شيئا من الطاعات سواء اكان من الافعال اوالاقوال خرج من الايمان عند

المعتزلة ولم يدخل في الكفر بل وقع في مرتبة بينهما يسمونها منزلة بين المنزلتين وعند الخوارج دخل في الكفر لان ترك كل واحدة من الطاعات كفر عندهم وعند السلف لم يخرج من الايمان وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى وهذه اول مسألة نشأت في الاعتزال. ونقل عن الشافعي انه قال الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثانى وحده كافر وبالثالث وحده فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة. قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل اذا كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار ويدخل الجنة. قلت قد اجيب عن هذا الاشكال بان الايمان في كلام الشارع قد جاء بمعنى اصل الايمان وهو الذى لا يعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما في قوله ﷺ «الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث والاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان» الحديث وقد جاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في حديث وفد عبد القيس «اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس» والايمان بهذا المعنى هو المراد بالايمان المنفي في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن» الحديث وهكذا كل موضع جاء بمثله فالخلاف في المسألة لفظى لانه راجع الى تفسير الايمان وانه في اى المعنيين منقول شرعي وفي ايهما مجاز ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنجي من دخول النار هو الثانى باتفاق جميع المسلمين والايمان المنجي من الخلود في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي ذر «ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق» الحديث وقوله عليه السلام «يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان» فالحاصل ان السلف والشافعي إنما جعلوا العمل ركنا من الايمان بالمعنى الثانى دون الاول وحكموا مع فوات العمل ببقاء الايمان بالمعنى الاول وبأنه ينجو من النار باعتبار وجوده وان فات الثانى فبهذا يندفع الاشكال فان قلت ما ماهية التصديق بالقلب قلت قال الامام قولا حاصله ان المراد من التصديق الحكم الذهنى بيان ذلك ان من قال ان العالم محدث ليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث له فهذا الحكم الذهنى بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص به واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهنى امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهنى امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول * ثم نقول هذا الحكم الذهنى غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهنى مغاير للعلم فيكون المراد من التصديق هو هذا الحكم الذهنى ويعلم من هذا الكلام ان المراد من التصديق ههنا هو التصديق المقابل للتصور * واعترض عليه صدر الشريعة بان ذلك غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين برسالة محمد ﷺ لقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم) الآية وفرعون كان عالما برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى عليه السلام له مشيرا الى المعجزات التى اوتيها (قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات) الآية ومع ذلك كانوا كافرين ولو كان ذلك كافيا لكانوا مؤمنين لان من صدق بقلبه فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام كما هو مروى عن أبى حنيفة واصح الروايتين عن الاشعرى بل المراد به معناه اللغوى وهو ان ينسب الصدق الى المخبر اختيارا قال وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق الخبر ضرورة كما اذا ادعى النبى النبوة واظهر المعجزة ووقع صدقه في قلب احد ضرورة من غير ان ينسب الصدق الى النبى عليه السلام اختيارا لا يقال في اللغة انه صدقه فعلم ان المراد من التصديق ايقاع نسبة الصدق الى المخبر اختيارا الذى هو الكلام النفسى ويسمى عقد الايمان والكفار العالمون برسالة الانبياء عليهم السلام انما لم يكونوا مؤمنين لانهم كذبوا الرسل فهم كافرون لعدم التصديق لهم. ولقائل ان يقول التصديق بالمعنى اللغوى عين التصديق المقابل للتصور لان ايقاع نسبة الصدق الى المخبر هو الحكم بثبوت الصدق له وهو عين هذا التصديق وانما لم يكن الكفار العالمون برسالة الرسل مؤمنين مع حصول التصديق لهم لان من انكر منهم رسالتهم ابطل تصديقه القلبي تكذيبه اللسانى ومن لم ينكرها ابطله بترك الاقرار اختيارا لان الاقرار شرط اجراء الاحكام

على

على رأي كمامر وركن الايمان حالة الاختيار على رأي كمامر فلابدل كفرهم على ان هذا التصديق غير كاف ولهذا لوحصل التصديق لاحدومات من ساعته فجأة قبل الاقرار يكون مؤمنا اجماعا * وبقي هنا شيء آخر وهوان التصديق مأمور به فيكون فعلا اختياريا والتصديق المقابل للتصور ليس باختياري كمابين في موضعه فينبغي ان يجعل التصديق فعلا من افعال النفس الاختيارية او يقيد بأن يكون حصوله اختيارا بمباشرة سببه المعد لحصوله كما قيد المعترض التصديق اللغوي بذلك الا انه يلزم على هذا اختصاص التصديق بأن يكون علما صادرا عن الدليل * اذا عرفت هذا فنقول احتج المحققون بوجوه * منهامايدل على ان الايمان هو التصديق ؛ ومنها مايدل على ان الايمان بالاجتهاديات كاعتقاد كونه عزوجل مرئيا او غير مرئي ونحوه غير واجب ☆ ومنهامايدل على صحة ايمان المقلد وعدم اختصاص التصديق بما يكون عن دليل ☆ القسم الاول ثلاثة اوجه * الاول ان الخطاب الذي توجه علينا بلفظ آمنوا بالله انما هو بلسان العرب ولم تكن العرب تعرف من لفظ الايمان فيه الا التصديق والنقل عن التصديق لم يثبت فيه اذلو ثبت لنقل الينا تواترا واشتهر المعنى المنقول اليه لتوفر الدواعي على نقله ومعرفة ذلك المعنى لانه من اكثر الالفاظ دورا على السنة المسلمين فلما لم ينقل كذلك عرفنا انه باق على معنى التصديق * الثاني الآيات الدالة على ان محل الايمان هو القلب مثل قوله تعالى (اولئك كتب في قلوبهم الايمان) وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) ويؤيده قوله ﷺ لاسامة حين قتل من قال لا إله الا الله واعتذر بأنه لم يقله عن اعتقاد بل عن خوف القتل «هلا شققت عن قلبه» * فان قلت لايلزم من كون محل الايمان هو القلب كون الايمان عبارة عن التصديق لجواز كونه عبارة عن المعرفة كما ذهب اليه جهم بن صفوان . قلت لاسبيل الى كونه عبارة عن المعرفة لوجهين الاول ان لفظ الايمان في خطاب آمنوا بالله مستعمل في لسان العرب في التصديق وانه غير منقول عنه الى معنى آخر فلو كان عبارة عن المعرفة للزم صرفه عما يفهم منه عند العرب الى غيره من غير قرينة وذلك باطل والا لجاز مثله في سائر الالفاظ وفيه ابطال اللغات ولزوم تطرق الخلل الى الدلائل السمعية وارتفاع الوثوق عليها وهذا خلف * الثاني ان اهل الكتاب وفرعون كانوا عارفين بنبوة محمد وموسى عليهما السلام ولم يكونوا مؤمنين لعدم التصديق فتعين كونه عبارة عن التصديق اذ لاقائل بثالث * الوجه الثالث ان الكفر ضد الايمان ولهذا استعمل في مقابلته قال الله تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا مايضادهما اذلاتضاد عند تغاير المحلين فثبت ان الايمان فعل القلب وانه عبارة عن التصديق لان ضد التكذيب التصديق * فان قلت جاز ان يكون حصول التكذيب والتصديق باللسان بدون التصديق القلبي لاوجودا ولاعدما اماوجودا ففي المنافق واما عدما ففي المكره بالقتل على اجراء كلمة الكفر على لسانه اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) نفى عن المنافقين الايمان مع التصديق اللساني لعدم التصديق القلبي وقال تعالى (الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان) اباح للمكره التكذيب باللسان عند وجود التصديق القلبي * القسم الثاني ثمانية اوجه * الاول وهو مايدل على ان الاقرار باللسان غير داخل فيه ماأشرنا انه لايدل وجوده على وجود الايمان ولاعدمه على عدمه فجعل شرطا لاجراء الاحكام لان الاصل في الاحكام ان تكون مبنية على الامور الظاهرة اذا كان اسبابها الحقيقية خفية لايمكن الاطلاع عليها الابعسر وان تقام هي مقامها كما في السفر مع المشقة والتقاء الختانين مع الانزال فكذلك هنا لما كان التصديق القلبي الذي هو مناط الاحكام الاسلامية امرا باطنا جعل دليله الظاهر وهو الاقرار بالقلب قائما مقامه لان الموضوع للدلالة على المعاني الحاصلة في القلب اذا قصد الاعلام بها على ماهو الاصل انما هي العبارة لاالاشارة والكتابة وامثالهما فيحكم بايمان من تلفظ بكلمتي الشهادة سواء تحقق معه التصديق القلبي اولا ويحكم بكفر من لم يتلفظ بهما مع تمكنه سواء كان معه التصديق القلبي اولا ومن جعله ركنا فانما جعله ركنا أيضا لدلالته على التصديق لالخصوص كونه اقرارا الاترى ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه وتجرى عليه احكام اهل الايمان عند ابي حنيفة وأصحابه خلافا للشافعي لان الصلاة بالجماعة ايضا جعلت دليلا على تحقق الايمان لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا

فهومنا» اى الصلاة المختصة بنا وهى الصلاة بالجماعة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لعدم اختصاصها بملتنا هذا كله في الايمان الاستدلالى الذى تجرى عليه الأحكام واما الايمان الذى يجرى بين العبد وبين ربه فانه يتحقق بدون الاقرار فيمن عرف الله تعالى وسائر مايجب الايمان به بالدليل واعتقد ثبوتها ومات قبل ان يجد من الوقت قدر مايتلفظ بكلمتى الشهادة اووجده لكنه لم يتلفظ بهما فانه يحكم بانه مؤمن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان » وهذا قلبه مملوء من الايمان فكيف لايكون مؤمنا . فان قيل يلزم من هذا ان لايكون الاقرار باللسان معتبرا في الايمان وهو خلاف الاجماع لان الاجماع منعقد على انه معتبر وانما الخلاف في كونه ركنا اوشرطا قلت منع الغزالى هذا الاجماع وحكم بكونه مؤمنا وان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان ومن كلامه يفهم جواز ترك الاقرار حالة الاختيار ايضا في الجملة وهو مبنى ثان لكونه ركنا زائدا * الثانى انه يدل على ان اعمال سائر الجوارح غير داخلة فيه لانه عطف العمل الصالح على الايمان في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) وقوله (الذين يؤمنون بالغيب» الآية وقوله (انما يعمر مساجد الله) الآية فهذه كلها تدل على خروجه عنه اذلو دخل فيه يلزم من عطفه عليه التكرار من غير فائدة * الثالث مقارنته بضد العمل الصالح كما في قوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) الآية ووجه دلالته على المطلوب انه لايجوز مقارنة الشيء بضد جزئه * الرابع قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) اى لم يخلطوه بارتكاب المحرمات ولو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكان الظلم منفيا عن الايمان لان ضد جزء الشيء يكون منفيا عنه والايلزم اجتماع الضدين فيكون عطف الاجتناب منها عليه تكرارا بلا فائدة * الخامس انه تعالى جعل الايمان شرط الصحة العمل قال الله تعالى (واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) وقال الله تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وشرط الشيء يكون خارجا عن ماهيته * السادس انه تعالى خاطب عباده باسم الايمان ثم كلفهم بالاعمال كما في آيات الصوم والصلاة والوضوء وذلك يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان والا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل * السابع ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقتصر عند سؤال جبريل عليه السلام عن الايمان بذكر التصديق حيث قال « الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث» ثم قال فى آخره « هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم » ولو كان الايمان اسما للتصديق مع شيء آخر كان النبى ﷺ مقصرا في الجواب وكان جبريل عليه السلام آتيا ليلبس عليهم امر دينهم لاليعلمهم اياه * الثامن انه تعالى امر المؤمنين بالتوبة في قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة) وقوله تعالى (وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون) وهذا يدل على صحة اجتماع الايمان مع المعصية لان التوبة لاتكون الامن المعصية والشيء لايجتمع مع ضد جزئه * القسم الثالث وجه واحد وهو انه عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما بذاته او بالعلم او كونه عالما بالجزئيات على الوجه الكلى اوعلى الوجه الجزئى ولوكان التصديق بأمثال ذلك معتبرا في تحقق الايمان لما حكم النبى ﷺ بايمان مثله * القسم الرابع وجهان وتقريرهما موقوف على تحرير المسألة اولا وهى متفرعة على اطلاق التصديق في تعريف الايمان فنقول قال اهل السنة من اعتقد اركان الدين من التوحيد والنبوة والصلاة والزكاة والصوم والحج تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن ورود شبهة يفسدها فهو كافر وان لم يعتقد جواز ذلك بل جزم على ذلك الاعتقاد فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤديين الى معرفة قواعد الدين كسائر فساق المسلمين وهو في مشيئة الله تعالى ان شاء عفا عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وعاقبة امره الجنة لامحالة وهو مذهب ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد بن حنبل والاوزاعى والثورى واهل الظاهر وعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن اسد وعبد العزيز بن يحيى المكى وا كثر المتكلمين . وقال عامة المعتزلة انه ليس بمؤمن ولا كافر . وقال ابوهاشم انه كافر فعندهم انما يحكم بايمانه اذا عرف مايجب الايمان به من اصول الدين بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع مايورد عليه من الشبه حتى اذا عجز عن شيء

من ذلك لم يحكم باسلامه . وقال الاشعرى وقوم من المتكلمين لايستحق ان يطلق عليه اسم الايمان الا بعد ان يعرف كل مسألة من مسائل اصول الدين بدليل عقلى غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه سواء احسن العبارة عنه اولايعى لايشترط ان يقدر على التعبير عن الدليل بلسانه ويبينه مرتبا موجها وقالوا هذا وان لم يكن مؤمنا عندنا على الاطلاق لكنه ليس بكافر ايضا لوجود مايضاد الكفر فيه وهو التصديق وقالوا وانما قيدنا الدليل بالعقلى لانه لايجوز الاستدلال في اثبات اصول الدين بالدليل السمعى لان ثبوت الدليل السمعى موقوف على ثبوت وجود الصانع والنبوة فلو اثبت وجود الصانع والنبوة به لزم الدور . والمراد من التقليد هو اعتقاد حقية قول الغير على وجه الجزم من غير ان يعرف دليله . واذا عرف هذا جئنا الى بيان وجوه المذهب الاصح . الاول ان المقلد مأمور بالايمان وقد ثبت ان الايمان هو التصديق القلبى وقد اتى به فيكون مؤمنا وان لم يعرف الدليل ونظير هذا الاحتجاج ماروى ان أبا حنيفة رحمه الله تعالى لما قيل له مابال اقوام يقولون يدخل المؤمن النار فقال لايدخل النار الا المؤمن فقيل له والكافر فقال كلهم مؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فقد جعل الكفار مؤمنين في الآخرة لوجود التصديق منهم والكافر ايضا عند الموت يصير مؤمنا لانه بمعاينة ملك الموت وامارات عذاب الآخرة يضطر الى التصديق الاان الايمان في الآخرة وعند معاينة العذاب لايفيد حصول ثواب الآخرة ولايندفع به عقوبة الكفر وهذا هو المعنى من قول العلماء ان ايمان اليأس لايصح اى لاينفع ولايقبل لانه لايتحقق اذ حقيقة الايمان التصديق وهو يتحقق اذ الحقائق لاتتبدل بالاحوال وانما يتبدل الاعتبار والاحكام . الثانى ان النبى ﷺ كان يعد من صدقه في جميع ماجاء به من عند الله مؤمنا ولا يشتغل بتعليمه من الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية مقدار مايستدل به مستدل ويناظر به الخصوم ويذب عن حريم الدين ويقدر على حل مايورد عليه من الشبه ولابتعليم كيفية النظر والاستدلال وتأليف القياسات العقلية وطرق المناظرة والالزام وكذا ابوبكر الصديق رضى الله عنه قبل ايمان من آمن من اهل الردة ولم يعلمهم الدلائل التى يصيرون بها مستبصرين من طرق العقل وكذا عمر رضى الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو وعماله ايمان من كان بها من الزط والانباط وهما صنفان من الناس مع قلة اذهانهم وبلادة أفهامهم وصرفهم اعمارهم في الفلاحة وضرب المعاول وكرى الانهار والجداول ولو لم يكن ايمان المقلد معتبرا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلى لاشتغلوا باحد أمرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام حتى يحكموا بايمانهم ولما امتنعوا عن كل واحد من هذين الامرين وامتنع ايضا كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ماذهب اليه الخصم باطل لانه خلاف صنيع رسول الله ﷺ واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الاعلام ❊ النوع الثالث في ان الايمان هل يزيد وينقص وهو ايضا من فروع اختلافهم في حقيقة الايمان فقال بعض من ذهب الى أن الايمان هو التصديق ان حقيقة التصديق شيء واحد لايقبل الزيادة . والنقصان وقال آخرون انه لايقبل النقصان لانه لو نقص لايبقى ايمانا ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) ونحوها من الآيات ❊ وقال الداودى سئل مالك عن نقص الايمان وقال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله ❊ وقال ابن بطال مذهب جماعة من أهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على ذلك ما اورده البخارى قال فايمان من لم تحصل له الزيادة ناقص وذكر الحافظ ابو القاسم هبة الله اللالكائى في كتاب شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب وعلى وابن مسعود ومعاذ وابو الدرداء وابن عباس وابن عمر وعمار وابو هريرة وحذيفة وسلمان وعبدالله بن رواحة وابوامامة وجندب بن عبدالله وعمير بن حبيب وعائشة رضى الله تعالى عنهم ومن التابعين كعب الاحبار وعروة وعطاء وطاوس ومجاهد وابن ابى مليكة وميمون بن مهران وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والحسن ويحيى بن ابى كثير والزهرى وقتادة وايوب ويونس وابن عون وسليمان التيمى وابراهيم النخعى وابو البحترى وعبدالكريم الجزرى وزيد بن الحارث والاعمش ومنصور والحكم وحمزة الزيات وهشام بن حسان ومعقل بن عبيدالله الجزرى ثم محمد بن ابى ليلى والحسن بن صالح ومالك بن مغول ومفضل بن مهلهل

وابو سعيد الفزارى وزائدة وجرير بن عبد الحميدوابوهشام عبدربه وعبثر بن القاسم وعبد الوهاب الثقفى وابن المبارك واسحاق بن ابراهيم وابو عبيد بن سلام وابو محمد الدارمى والذهلى ومحمد بن اسلم الطوسى وابو زرعة وابو حاتم وابوداود وزهير بن معاوية وزائدة وشعيب بن حرب واسماعيل بن عياش والوليد بن مسلم والوليد بن محمد والنضر بن شميل والنضر بن محمد وقال سهل بن متوكل ادركت الف استاذ كلهم يقول الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقال يعقوب بن سفيان ان اهل السنة والجماعة على ذلك بمكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام منهم عبدالله بن يزيد المقرى وعبدالملك الماجشون ومطرف ومحمد بن عبيد الله الانصارى والضحاك بن مخلد وابو الوليد وابو النعمان والقعنبى وابونعيم وعبيد اللہ بن موسى وقبيصة واحمد بن يونس وعمرو بن عون وعاصم بن على وعبد الله بن صالح كاتب الليث وسعيد بن ابى مريم والنضر بن عبد الجبار وابن بكير واحمد بن صالح واصبغ بن الفرج وآدم بن ابى اياس وعبد الاعلى بن مسهر وهشام بن عمار وسليمان بن عبدالرحمن وعبد الرحمن بن ابراهيم وابو اليمان الحكم بن نافع وحيوة بن شريح ومكى بن ابراهيم وصدقة بن الفضل ونظراؤهم من اهل بلادهم * وذكر ابو الحسن عبد الرحمن ابن عمر فى كتاب الايمان ذلك عن خلق قال واما توقف مالك عن القول بنقصان الايمان فخشية ان يتناول عليه موافقة الخوارج وقال رسته ماذا كرت احدا من اصحابنا من اهل العلم مثل على بن المدينى وسليمان يعنى ابن حرب والحميدى وغيرهم الا يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص وكذا روى عن عمير بن حبيب وكان من اصحاب الشجرة وحكاه اللالكائى فى كتاب السنن عن وكيع وسعيد بن عبدالعزيز وشريك وابى بكر بن ابى عياش وعبدالعزيز بن ابى سلمة والحمادين وابى ثور والشافعى واحمد ابن حنبل * وقال الامام هذا البحث لفظى لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما ثم قال الطاعات مكملة للتصديق فكل ماقام من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذى هو التصديق وكل مادل على كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو مقرون بالعمل وقال بعض المتأخرين الحق أن الايمان يقبلهما سواء كان عبارة عن التصديق مع الاعمال وهو ظاهر اوبمعنى التصديق وحده لان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف فان التصديق بجسمية الشبح الذى بين ايدينا اقوى من التصديق بجسميته اذا كان بعيدا عنا ولانه يبتدئ فى التنزل من اجلى البديهيات كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ثم ينزل الى مادونه كقولنا الاشياء المتساوية بشيء واحد متساوية ثم الى اجلى النظريات كوجود الصانع ثم الى مادونه لكونه مرئيا ثم الى اخفاها كاعتقاد ان العرض لا يبقى زمانين وقال بعض المحققين الحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين * الاول القوة والضعف لانه من الكيفيات النفسانية وهى تقبل الزيادة والنقصان كالفرح والحزن والغضب ولو لم يكن كذلك يقتضى ان يكون إيمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وافراد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبى) * الثانى التصديق التفصيلى فى افراد ماعلم مجيئه به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالآخر وقال بعضهم فى هذا المقام الذى يؤدى اليه نظرى انه ينبغى ان يكون الحق الحقيق بالقبول ان الايمان بحسب التصديق يزيد بزيادة الكمية المعظمة وهى العدد قبل تقرر الشرائع بأن يؤمن الانسان بجملة ماثبت من الفرائض ثم يثبت فرض آخر فيؤمن به ايضا ثم وثم فيزداد إيمانه أو يؤمن بحقية كل ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم إجمالا قبل ان تبلغ اليه الشرائع تفصيلا ثم تبلغه فيؤمن بها تفصيلا بعدما آمن به إجمالا فيزداد ايمانه * فان قلت يلزم من هذا تفضيل من آمن بعد تقرير الشرائع على من مات فى زمن الرسول عليه السلام من المهاجرين والانصار لان ايمان اولئك ازيد من ايمان هؤلاء * قلت لانسلم ان هذه الزيادة سبب التفضيل فى الآخرة وسند المنع ان كل واحد من هذين الفريقين مؤمن بجميع مايجب الايمان به بحسب زمانه وهما متساويان فى ذلك وايضا انما يلزم تفضيلهم على الصحابة بسبب زيادة عدد إيمانهم لو لم يكن لايمانهم ترجيح باعتبار آخر وهو قوة اليقين وهو ممنوع لأن لايمانهم ترجيحا ألا ترى الى قوله عليه السلام « لو وزن إيمان أبى بكر مع إيمان جميع الخلق لرجح إيمان ابى بكر » رضى الله عنه ولا ينقص الايمان بحسب العدد قبل تقرر الشرائع ولا يلزم ترك الايمان بنقص مايجب الايمان به ويزيد وينقص

بحسب

بحسب العدد بعدتقرر الشرائع بتكرار التصديق والتلفظ بكلمتي الشهادة مرة بعدأخرى بعد الذهول عنه تكرارا كثيرا اوقليلا ويزيدوينقص مطلقا اى قبل تقرر الشرائع وبعده بحسب الكيفية اى القوة والضعف بحسب ظهور أدلة حقية المؤمن به وخفائها وقوتها وضعفها وقوة اعتقاد المقلد في المقلد وضعفه وروى عن بعض المحققين انه قال الاظهر ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا يكون إيمان الصديقين والراسخين في العلم اقوى من ايمان غيرهم بحيث لاتعتريهم الشبهة ولايتزلزل ايمانهم معارض ولا تزال قلوبهم منشرحة للاسلام وان اختلفت عليهم الاحوال * النوع الرابع في ان الاسلام مغاير للايمان اوهما متحدان ☆ فنقول الاسلام في اللغة الانقياد والاذعان وفي الشريعة الانقياد لله بقبول رسوله عليه السلام بالتلفظ بكلمتي الشهادة والاتيان بالواجبات والانتهاء عن المنكرات كما دل عليه جواب النبي ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الاسلام في الحديث الذى رواه ابوهريرة رضى الله عنه حيث قال النبي عليه السلام «الاسلام أن تعبد الله ولاتشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان» ويطلق الاسلام على دين محمد يقال دين الاسلام كما يقال دين اليهودية والنصرانية قال الله تعالى (ان الدين عندالله الاسلام) وقال عليه السلام «ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام دينا» * ثم اختلف العلماء فيهما فذهب المحققون الى انهما متغايران وهو الصحيح وذهب بعض المحدثين والمتكلمين وجمهور المعتزلة الى ان الايمان هو الاسلام والاسمان مترادفان شرعا وقال الخطابى والصحيح من ذلك ان يقيد الكلام ولايطلق وذلك ان المسلم قديكون في بعض الاحوال دون بعض والمؤمن مسلم في جميع الاحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا واذا حملت الامر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف شيء منها واصل ☆ الايمان التصديق واصل الاسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن وقديكون صادقا بالباطن غير منقاد في الظاهر قلت هذه اشارة الى ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا كما صرح به بعض الفضلاء والحق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لان الايمان ايضا قديوجد بدون الاسلام كما في شاهق الجبل اذا عرف الله بعقله وصدق بوجوده ووحدته وسائر صفاته قبل ان تبلغه دعوة نبي وكذا في الكافر اذا اعتقد جميع مايجب الايمان به اعتقادا جازما ومات فجأة قبل الاقرار والعمل * والحاصل ان بيان النسبة بين الايمان والاسلام بالمساواة أو بالعموم والخصوص موقوف على تفسير الايمان فقال المتأخرون هو تصديق الرسول عليه السلام بما علم مجيئه به ضرورة والحنفية التصديق والاقرار والكرامية الاقرار وبعض المعتزلة الاعمال والسلف التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فهذه اقوال خمسة الثلاثة منها بسيطة وواحد مركب ثنائى والخامس مركب ثلاثى ☆ ووجه الحصر انه اما بسيط اولا والبسيط اما اعتقادى اوقولى اوعملى وغير البسيط اما ثنائى واما ثلاثى وهذا كله بالنظر الى ماعندالله تعالى اما عندنا فالايمان هو با لكلمة فاذا قالها حكمنا بايمانه اتفاقا بلا خلاف ثم لاتغفل ان النزاع في نفس الايمان واما الكمال فانه لابد فيه من الثلاثة اجماعا * ثم ان الذين ذهبوا الى ان الايمان هو الاسلام والاسلام مترادفان استدلوا على ذلك بوجوه * الاول ان الايمان هو التصديق بالله والاسلام اما ان يكون مأخوذا من التسليم وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى اويكون مأخوذا من الاستسلام وهو الانقياد وكيف ما كان فهو راجع الى ماذكرنا من تصديقه بالقلب واعتقاده انه تعالى خالقه لاشريك له * الثانى قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) وقوله تعالى (ان الدين عندالله الاسلام) بين ان دين الله هو الاسلام وان كل دين غير الاسلام غير مقبول والايمان دين لامحالة فلو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وليس كذلك * الثالث لو كانا متغايرين لتصور احدهما بدون الاخر ولتصور مسلم ليس بمؤمن ☆ وأجيب عن الاول بأنا لانسلم ان الايمان هو التصديق بالله فقط والا لكان كثير من الكفار مؤمنين لتصديقهم بالله بل هو تصديق الرسول بكل ماعلم مجيئه به بالضرورة كمامر ولئن سلمنا لكن لانسلم ان التسليم ههنا بمعنى تسليم العبد نفسه لم لايجوز أن يكون بمعنى الاستسلام وهو الانقياد ولان احد معانى التسليم الانقياد وحينئذ يلزم تغايرهما لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب ☆ وعن الثانى بأنا لانسلم أن الايمان الذى هو التصديق فقط دين بل الدين انما يقال لمجموع الاركان المعتبرة في كل دين كالاسلام

بتفسير النبي عليه السلام ولهذا يقال دين الاسلام ولايقال دين الايمان وهذا ايضا فرق آخر ومعنى الاية ومن يبتغ دينا غير دين محمد فلن يقبل منه * وعن الثالث بأن عدم تغايرها بمعنى عدم الانفكاك لايوجب اتحادها معنى وايضا المنافقون كلهم مسلمون بالتفسير المذكور وغير مؤمنين فقد وجد احدها بدون الآخر ثم انهم اولوا الآية بان المراد بأسلمنا استسلمنا اى انقذنا والخبر بأن سؤال جبريل عليه السلام ما كان عن الاسلام بل عن شرائع الاسلام واسندوا هذا الى بعض الرواة * واجيب بان الاستسلام ههنا ينبغي ان يكون بالمعنى المذكور في تعريف الاسلام والالما تمكن المنافقون من دعوى الايمان وحينئذ لافائدة فى هذا التأويل والمذكور في الصحيحين وغيرها ماذكرنا ولاتعارضه هذه الرواية الغريبة المخالفة للظاهر ☆ قلت في اثبات وحدة الايمان والاسلام صعوبة وعسر لانا لو نظرنا الى قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) لزم اتحادهما اذ لو كان الايمان غير الاسلام لم يقبل قط فتعين ان يكون عينه لان الايمان هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى (ان الدين عندالله الاسلام) فينتج ان الايمان هو الاسلام ولو نظرنا الى قول النبي ﷺ حين سأله جبريل عن الايمان والاسلام « الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره والاسلام ان تشهد ان لااله الاالله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا » لزم تغايرهما بتصريح تفسيرهما ولان قوله تعالى (ان المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات) يدل على المغايرة بينهما لان العطف يقتضى تغاير المعطوف والمعطوف عليه * النوع الخامس في ان الايمان هل هو مخلوق ام لا ☆ فذهب جماعة الى انه مخلوق فمنهم الحارث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبدالله بن كلاب وعبدالعزيز المكى وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اصحاب الحديث انهم قالوا الايمان غير مخلوق واحسن ماقيل فيه ماروى عن الفقيه ابى الليث السمرقندى انه قال ان الايمان اقرار وهداية فالاقرار صنع العبد وهو مخلوق والهداية صنع الرب وهو غير مخلوق ☆ النوع السادس في قران المشيئة بالايمان ☆ فقالت طائفة لابد من قرانها وحكى هذا عن اكثر المتكلمين وقالت طائفة بجوازها وقال بعض الشافعية هو المختار وقول اهل التحقيق وقالت طائفة بجواز الامرين قال بعض الشافعية هو حسن وقالت الحنفية لايصح ذلك فمن قارن ايمانه بالمشيئة لم يصح ايمانه ورووا ماذكر في كتاب ابى سعيد محمد بن على بن مهدى النقاش عن انس رضى الله تعالى عنه يرفعه «من زعم ان الايمان يزيد وينقص فقد خرج من امر الله ومن قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب» وفيه ايضا من حديث ابى هريرة يرفعه «الايمان ثابت ليس به زيادة ولا نقص نقصانه وزيادته كفر» ومن حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه يرفعه «من زعم ان الايمان يزيد وينقص فزيادته نقص ونقصه كفر وفي كل ذلك نظر (النوع السابع) اتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ماقاله النووى ان المؤمن الذى يحكم بأنه من اهل القبلة ولا يخلد في النار لايكون الامن اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق مع ذلك بالشهادتين قال فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة اصلا بل يخلد في النار الا ان يعجز عن النطق لخلل في لسانه اولعدم التمكن منه لمعالجة المنية اولغير ذلك فانه حينئذ يكون مؤمنا بالاعتقاد من غير لفظ واذا نطق بهما لم يشترط معهما ان يقول وانا برى من كل دين خالف دين الاسلام على الاصح الا ان يكون من كفار يعتقدون اختصاص الرسالة بالعرب ولا يحكم باسلامه حتى يتبرأ ومن اصحابنا من اشترط التبرى مطلقا وهو غلط لقوله ﷺ «امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله» ومنهم من استحبه مطلقا كالاعتراف بالبعث اما اذا اقتصر الكافر على قوله لااله الا الله ولم يقل محمد رسول الله فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجمهور انه لايكون مسلما ومن اصحابنا من قال يصير مسلما ويطالب بالشهادة الاخرى فان ابى جعل مرتدا وحجة الجمهور الرواية السالفة وهي مقدمة على هذه لانها زيادة من ثقة وليس فيها نفى للشهادة الثانية وانما ان فيها تنبيها على الاخرى واغرب القاضى حسين فشرط في ارتفاع السيف عنه ان يقر باحكامها مع النطق بها فاما مجرد قولها فلا وهو عجيب منه وقال النووى اشترط القاضى ابو الطيب من اصحابنا الترتيب بين كلمتى الشهادة في صحة الاسلام فيقدم الاقرار بالله على الاقرار برسوله ولم أر من وافقه ولا من خالفه وذكر الحليمى

في منهاجه الفاظاً تقوم مقام لا اله الا الله في بعضها نظر لانتفاء ترادفها حقيقة فقال و يحصل الاسلام بقوله لا اله غير الله ولا اله سوى الله اوماعدا الله ولا اله الا الرحمن او البارىء اولا رحمن اولا بارىء الا الله اولا ملك اولا رزاق الا الله وكذا لو قال لا اله الا العزيز او العظيم او الحكيم او الكريم وبالعكس قال ولو قال احمد ابو القاسم رسول الله فهو كقوله محمد*

(وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ) اى ان الايمان قول باللسان وفعل بالجوارح *فان قلت الايمان عنده قول وفعل واعتقاد فكيف ذكر القول والفعل ولم يذكر الاعتقاد الذى هو الاصل * قلت لا نزاع فى ان الاعتقاد لابد منه والكلام فى القول والفعل هل هما منه ام لا فلاجل ذلك ذكر ما هو المتنازع فيه واجيب ايضا بان الفعل اعم من فعل الجوارح فيتناول فعل القلب * وفيه نظر من وجهين . احدهما هو ان يقال لا حاجة الى ذكر القول ايضا لانه فعل اللسان والآخر ان الاعتقاد من مقولة الانفعال او الفعل وفيه تأمل * فان قلت ما وجه من اعاد الضمير اعنى هو الى الاسلام . قلت وجهه ان الايمان والاسلام واحد عند البخارى فاذا كان كلاهما واحدا يجوز عود الضمير الى كل واحد منهما قوله « يزيد وينقص » اى الايمان والاسلام قبل الزيادة والنقصان هذا على تقدير دخول القول والفعل فيه ظاهر واما على تقدير ان يكون نفس التصديق فانه ايضا يزيد وينقص اى قوة وضعفا او اجمالا وتفصيلا او تعددا بحسب تعدد المؤمن به كما حققناه فيما مضى وهذا الذى قاله البخارى منقول عن سفيان بن عيينة فانه قال الايمان قول وفعل يزيد وينقص . فقال له اخوه ابراهيم لا تقل ينقص فغضب وقال اسكت ياصبى بل ينقص حتى لا يبقى منه شىء وقال ابو الحسن عبد الرحمن بن عمر بن يزيد رسته حدثنا الحميدى حدثنا يحيى بن سليم الطائفى قال سألت عشرة من الفقهاء فكلهم قالوا الايمان قول وعمل الثورى وهشام بن حسان وابن جريج ومحمد بن عمرو بن عثمان والمثنى بن الصباح ونافع بن عمر الجمحى ومحمد بن مسلم الطائفى ومالك بن انس وفضيل بن عياض وسفيان بن عيينة قال رسته وحدثنا بعض اصحابنا عن عبد الرزاق قال سمعت معمرا والاوزاعى يقولان الايمان قول وعمل يزيد وينقص * *(قَالَ اللهُ تَعَالَى لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَقَوْلُهُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا)* هذه ثمان آيات ذكرها دليلا على زيادة الايمان وقد قلنا انه كثيرا ما يستدل لترجمة الباب بالقرآن وبما وقع له من سنة مسندة وغيرها او اثر من الصحابة او قول للعلماء ونحو ذلك ولكن ذكر هذه الآيات ما كان يناسب الا فى باب زيادة الايمان ونقصانه *فان قلت الآيات دلت على الزيادة فقط والمقصود بيان الزيادة والنقصان كليهما قلت قال الكرمانى كل ما قبل الزيادة لابد ان يكون قابلا للنقصان ضرورة . ثم الآية الاولى فى سورة الفتح وهى قوله تعالى (هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما) قال الزمخشرى اى انزل الله فى قلوبهم السكون والطمأنينة بسبب الصلح والامن ليعرفوا فضل الله تعالى عليهم بتيسير الامن بعد الخوف والهدنة غب القتال فيزدادوا يقينا الى يقينهم اوانزل فيها السكون الى ماجاء به محمد ﷺ من الشرائع ليزدادوا يقينا الى يقينهم اوانزل فيها السكون الى ماجاء به محمد عليه السلام من الشرائع ليزدادوا ايمانا بالشرائع مقرونا الى يمانهم وهو التوحيد وعن ابن عباس اول ما أتاهم به النبى ﷺ التوحيد فلما آمنوا بالله وحده انزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم اوانزل فيها الوقار والعظمة لله ولرسوله ليزدادوا باعتقاد ذلك ايمانا الى ايمانهم وقيل انزل الله فيها الرحمة ليتراحموا فيزداد ايمانهم . الآية الثانية فى سورة الكهف وهى قوله تعالى (نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا) الآية (نبأهم) اى خبرهم والفتية جمع فتى والهدى من هداه يهديه اى دلالة موصلة الى البغية وهو متعد والاهتداء لازم قال الزمخشرى (وزدناهم هدى)

بالتوفيق والتثبت (وربطنا على قلوبهم) وقويناهم بالصبر على هجر الاوطان والنعيم والفرار بالدين الى بعض الغيران وحشرناهم على القيام بكلمة الحق والتظاهر بالاسلام (اذقاموا) بين يدى الجبار وهودقيانوس من غير مبالاة به حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم (فقالوا ربنا رب السموات والارض). الآية الثالثة في سورة مريم وهي قوله تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا) اى يزيد الله المهتدين هداية بتوفيقه والمراد من الباقيات الصالحات اعمال الآخرة كلها وقيل الصلوات وقيل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اى هي خير ثوابا من مفاخرات الكفار وخير مردا اى مرجعا وعاقبة. الآية الرابعة في سورة محمد ﷺ وهي قوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) اى زادهم الله هدى بالتوفيق (وآتاهم تقواهم) اعانهم عليها وعن السدى بين لهم ما يتقون وقرىء واعطاهم. الآية الخامسة في سورة المدثر وهي قوله تعالى (وماجعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) ى عدة الملائكة الذين يلون امر جهنم لانهم خلاف جنس المعذبين من الجن والانس فلا يأخذهم ما يأخذ المجانس من الرأفة والرقة ولانهم اقوم خلق الله بحق الله وبالغضب له ولانهم اشد الخلق بأسا واقواهم بطشا والتقدير لقد جعلنا عدتهم عدة من شأنها ان يفتتن بها لاجل استيقان المؤمنين وحيرة الكافرين واستيقان اهل الكتاب لان عدتهم تسعة عشر في الكتابين فاذا سمعوا بمثلها في القرآن ايقنوا انه منزل من عند الله وازداد المؤمنون ايمانا لتصديقهم بذلك كما صدقوا سائر ما انزل. الآية السادسة في سورة براءة من الله ورسوله وهي قوله تعالى (واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون) اى فمن المنافقين من يقول بعضهم لبعض ايكم زادته هذه السورة ايمانا انكارا واستهزاء بالمؤمنين واعتقادهم زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحى والعمل به: الآية السابعة في سورة آل عمران وهي قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) المراد من الناس الاول نعيم بن مسعود الاشجعي ومن الثاني أهل مكة وروى أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال النبي ﷺ ان شاء الله فلما كان القابل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل من الظهران فألقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال يانعيم انى واعدت محمدا ان نلتقى بموسم بدر وأن هذا عام جدب ولا يصلحنا الاعام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندى عشر من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ماهذا بالرأى اتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم احد الاشريدا فتريدون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لايفلت منكم احد ☆ وقيل مر بابى سفيان ركب من عبد القيس يريدون المدينة للميرة فجعل لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوهم فكره المسلمون الخروج فقال عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده لاخرجن ولو لم يخرج معى احد» فخرج في سبعين ركبا وهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل وكان معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين فخرج ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق: الآية الثامنة في سورة الاحزاب وهي قوله تعالى (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ماوعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ومازادهم الا ايمانا وتسليما) هذا اشارة الى الخطب والبلاء قوله (ومازادهم الا ايمانا) اى بالله وبمواعيده (وتسليما) لقضاياه واقداره ﴿والحُبُّ فى اللهِ والبُغضُ فى اللهِ منَ الايمَانِ﴾

والحب مرفوع بالابتداء والبغض معطوف عليه وقوله من الايمان خبره وكلمة في اصلها للظرفية ولكنها ههنا تقال للسببية اى بسبب طاعة الله تعالى ومعصيته كما في قوله ﷺ «في النفس المؤمنة مائة من الابل» وقوله في التى حبست الهرة فدخلت النار فيها أى بسببها ومنه قوله (فذلكن الذى لمتننى فيه) وقوله (لمسكم فيما افضتم) ثم هذه الجملة يجوز ان تكون عطفا على ما اضيف اليه الباب فتدخل في ترجمة الباب كأنه قال والحب في الله من الايمان والبغض في الله من الايمان ويجوز ان يكون ذكرها لبيان امكان الزيادة والنقصان كذلك الآيات وروى ابوداود باسناده الى

ابى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «افضل الاعمال الحب في الله والبغض في الله» ورواه ابن ابى شيبة في مصنفه حدثنا زيد بن الحباب عن الصعق بن حرب قال حدثنى عقيل بن الجعد عن ابى اسحق عن سويد بن غفلة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله» وروى ابن ابى شيبة ايضا عن ابى فضيل عن الليث عن عمرو بن مرة عن البراء قال قال رسول الله ﷺ «اوثق عرى الاسلام الحب في الله والبغض في الله» واخرج الترمذى من حديث معاذ بن انس الجهنى ان النبى ﷺ قال «من اعطى لله ومنع لله واحب لله وابغض لله فقد استكمل الايمان» وقال هذا حديث منكر واخرج ابو داود من حديث ابى امامة ان رسول الله ﷺ قال «من احب لله وابغض لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان» *

(وكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِالعَزِيزِ الَى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ إِنَّ للإِيمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُوداً وَسُنَناً فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الإِيمَانَ وَمَنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الإِيمَانَ فَانْ أَعِشْ فَسَأُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا وَانْ أَمُتْ فَمَا أَنَا عَلَى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ)

الكلام فيه على انواع: الاول في ترجمة عمر وعدى. اما عمر فهو ابن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن العاص بن امية ابن عبد شمس الاموى القرشي الامام العادل احد الخلفاء الراشدين سمع عبدالله بن جعفر وأنسا وغيرهما وصلى أنس خلفه قبل خلافته ثم قال ما رأيت احدا اشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتى تولى الخلافة سنة تسع وتسعين ومدة خلافته سنتان وخمسة اشهر نحو خلافة الصديق رضى الله عنه فملأ الارض قسطا وعدلا. وامه حفصة بنت عاصم بن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ولد بمصر وتوفي بدير سمعان بحمص يوم الجمعة لخمس ليال بقين من رجب سنة احدى ومائة وقال القاضى جمال الدين بن واصل والظاهر عندى ان دير سمعان هو المعروف الآن بدير النقيرة من عمل معرة النعمان فان قبره هو هذا المشهور. واوصى أن يدفن معه شيء كان عنده من شعر رسول الله ﷺ واظفاره وقال اذا مت فاجعلوه في كفنى ففعلوا ذلك وقال الامام احمد بن حنبل يروى في الحديث ان الله تعالى يبعث على رأس كل مائة عام من يصحح لهذه الامة دينها فنظرنا في المائة الاولى فاذا هو عمر بن عبدالعزيز قال النووى في تهذيب الاسماء حمله العلماء في المائة الاولى على عمر والثانية على الشافعى والثالثة على ابن شريح وقال الحافظ ابن عساكر هو الشيخ ابو الحسن الاشعرى والرابعة على ابن ابى سهل الصعلوكى وقيل القاضى الباقلانى وقيل ابو حامد الاسفراينى وفي الخامسة على الغزالى انتهى * وقال الكرمانى لا مطمح لليقين فيه فللحنفية ان يقولوا هو الحسن بن زياد في الثانية والطحاوى في الثالثة وامثالهما وللمالكية انه اشهب في الثانية وهلم جرا وللحنابلة انه الخلال في الثالثة والراغونى في الخامسة الى غير ذلك وللمحدثين انه يحيى بن معين في الثانية والنسائى في الثالثة ونحوهما ولاولى الامر انه المأمون والمقتدر والقادر وللزهاد انه معروف الكرخى في الثانية والشبلى في الثالثة ونحوهما وان تصحيح الدين متناول لجميع انواعه مع ان لفظة من تحتمل التعدد في المصحح وقد كان قبيل كل مائة ايضا من يصحح ويقوم بأمر الدين وانما المراد من انقضت المائة وهو حى عالم مشار اليه وليس له في البخارى سوى حديث واحد رواه في الاستقراض من حديث ابى هريرة في الفلس وفي الرواة ايضا عمر بن عبدالعزيز بن عمران بن مقلاص روى له النسائى فقط * واما عدى فهو ابن عدى بفتح العين فيهما ابن عميرة بفتح العين ابن زرارة بن الارقم بن عمرو بن وهب بن ربيعة بن الحارث بن عدى ابو فروة الكندى الجزرى التابعى روى عن ابيه وعمه العرس بن عميرة وهما صحابيان وعنه الحكم وغيره من التابعين وغيرهم قال البخارى هو سيد اهل الجزيرة ويقال اختلفوا في انه صحابى ام لا والصحيح انه تابعى وسبب الاختلاف انه روى احاديث عن النبى ﷺ مرسلة فظنه بعضهم صحابيا وكان عدى عامل عمر بن عبدالعزيز على الجزيرة والموصل واستعمال عمر له يدل على انه لا صحبة له لانه عاش بعد عمر ولم يبق احد من الصحابة الى خلافته وتوفي سنة عشرين ومائة. وروى له ابو داود والنسائى وابن ماجه وليس له في الصحيحين شيء ولا في الترمذى * الثانى ان هذا من تعاليق البخارى ذكره بصيغة

الجزم وهو حكم منه بصحته واخرجه ابو الحسن عبدالرحمن بن عمر بن يزيد رسته فى كتاب الايمان تأليفه فقال حدثنا ابن مهدى حدثنا جرير بن حازم عن عيسى بن عاصم قال كتب عمر رضى الله عنه فذكره وهذا اسناد صحيح واخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا ابو اسامة عن جرير بن حازم قال حدثنى عيسى بن عاصم قال حدثنا عدى بن عدى قال كتب الى عمر بن عبدالعزيز ☆ اما بعد فان الايمان فرائض وشرائع وحدود وسنن ☆ الى آخره ولما فهم البخارى من قول عمر فمن استكملها الى آخره اى انه قائل بأنه يقبل الزيادة والنقصان ذكره فى هذا الباب عقيب الآيات المذكورة وقال الكرمانى لقائل ان يقول لايدل ذلك عليه بل على خلافه اذقال للايمان كذا وكذا فجعل الايمان غير الفرائض واخواتها وقال استكملها اى الفرائض ونحوها لاالايمان فجعل الكمال للايمان لا للايمان . قلت لو وقف الكرمانى على رواية ابن ابى شيبة لما قال ذلك لان فى روايته جعل الفرائض واخواتها عين الايمان على مالا يخفى وكذا فى رواية ابن عساكر ههنا فان الايمان فرائض نحو رواية ابن ابى شيبة وقال بعضهم وبالاول جاء الموصول . قلت جاء الموصول بالاول وبالثانى جميعا على ماذكرنا ☆ الثالث فى معناه فقوله . فرائض . اى اعمالا فريضة وشرائع اى عقائد دينية وحدودا اى منهيات ممنوعة وسننا اى مندوبات قال الكرمانى وانما فسرناها بذلك ليتناول الاعتقاديات والاعمال والتروك واجبة ومندوبة ولئلا يتكرر وقال ابن المرابط الفرائض مافرض علينا من صلاة وزكاة ونحوهما والشرائع كالتوجه الى القبلة وصفات الصلاة وعدد شهر رمضان وعدد جلد القاذف وعدد الطلاق الى غير ذلك ✱ والسنن ما امر به الشارع من فضائل الاعمال فمن اتى بالفرائض والسنن وعرف الشرائع فهو مؤمن كامل قوله «فسأبينها» اى فسأوضحها لكم ايضاحا يفهمه كل احد منكم فان قلت كيف أخر بيانها والتأخير عن وقت الحاجة غير جائز قلت انه علم انهم يعلمون مقاصدها ولكنه استظهر وبالغ فى نصحهم وتنبيههم على المقصود وعرفهم اقسام الايمان مجملا وانه سيذكرها مفصلا اذا تفرغ لها فقد يكون مشغولا بأهم من ذلك ✱ وقالَ إِبْرٰهِيمُ ولٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ✱

الكلام فيه على انواع ✱ الاول ابراهيم هو ابن آزر وهو تارح بفتح الراء المهملة وفى آخره حاء مهملة فآزر اسم وتارح لقب له وقيل عكسه قال ابن هشام هو ابراهيم بن تارح وهو آزر بن ناحور بن ساروح بن ارعو بن فالخ بن عيبر بن شالخ ابن ارفخشد بن سام بن نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ بن يرد بن مهلاييل بن قاين بن فانوش بن شيث بن آدم عليه السلام ولاخلاف عندهم فى عدد هذه الاسماء وسردها على ما ذكرنا وان اختلفوا فى ضبطها وابراهيم اسم عبرانى قال الماوردى معناه أب رحيم وكان آزر من اهل حران وولد ابراهيم بكوثا من ارض العراق وكان ابراهيم يتجر فى البز وهاجر من ارض العراق الى الشام وبلغ عمره مائة وخمسا وسبعين سنة وقيل مائتى سنة ودفن بالارض المقدسة وقبره معروف بقرية حبرون بالحاء المهملة وهى التى تسمى اليوم ببلدة الخليل ✱ الثانى أن معناه ليزداد وهو المعنى الذى أراده البخارى وروى ابن جرير الطبرى بسنده الصحيح الى سعيد بن جبير قال قوله (ليطمئن قلبى) اى يزداد يقينى وعن مجاهد قال لأزداد إيمانا الى إيمانى وقيل بالمشاهدة كأن نفسه طالبته بالرؤية والشخص قد يعلم الشئ من جهة ثم يطلبه من اخرى وقيل ليطمئن قلبى اى اذا سألتك أجبتنى وقال الزمخشرى فان قلت كيف قال له أو لم تؤمن وقد علم أنه أثبت الناس إيمانا قلت ليجيب بما اجاب فيه لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين انتهى قلت ان فيه فائدتين ✱ احداهما وهى التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فان فى عين اليقين طمأنينة بخلاف علم اليقين ✱ والثانية ان لادراك الشئ مراتب مختلفة قوة وضعفا وأقصاها عين اليقين فليطلبها الطالبون ✱ وقال الزمخشرى وبلى إيجاب لما بعد النفى ومعناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبى ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضرورى فأراد بطمأنينة القلب العلم الذى لامجال فيه للتشكيك فان قلت بم تعلقت اللام فى ليطمئن قلت بمحذوف تقديره ولكن سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب ✱ الثالث ماقيل كان المناسب للسياق ان يذكر هذه الآية عند سائر الآيات واجيب بأن تلك الآيات دلت على الزيادة صريحا وهذه

تلزم الزيادة منها ففصل بينهما اشعارا بالتفاوت ﴿ وقالَ مُعَاذٌ اجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً ﴾
معاذ بضم الميم ابن جبل بن عمرو بن أوس بن عايذ بالياء آخر الحروف والذال المعجمة ابن عدى بن كعب بن عمرو ابن أدى بن سعد بن على بن اسد بن ساردة بن تزيد بالتاء المثناة من فوق بن جشم بن الخزرج الانصارى اسلم وهو ابن ثمانى عشرة سنة وشهد العقبة الثانية مع السبعين من الانصار ثم شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ روى له عن رسول الله ﷺ مائة حديث وسبعة وخمسون حديثا اتفقا على حديثين وانفرد البخارى بثلاثة و انفرد مسلم بحديث واحد روى عنه عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وابو قتادة وجابر وانس وغيرهم توفى فى طاعون عمواس بفتح العين المهملة والميم موضع بين الرملة وبيت المقدس سنة ثمانى عشرة وقيل سبع عشرة وعمره ثلاث وثلاثون سنة وهذا الاثر اخرجه رسته عن ابن مهدى حدثنا سفيان عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال عنه وهذا اسناد صحيح ورواه ابو اسحاق ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمى عن عبد الجبار بن العلاء حدثنا وكيع عن الاعمش ومسعر عن جامع بن شداد به قوله «نؤمن ساعة» لايمكن حمله على أصل الايمان لان معاذا كان مؤمنا واى مؤمن فالمراد زيادة الايمان اى اجلس حتى نكثر وجوه دلالات الادلة الدالة على مايجب الايمان به . وقال النووى معناه نتذاكر الخير واحكام الآخرة وامور الدين فان ذلك ايمان . وقال ابن المرابط تتذاكر مايصدق اليقين فى قلوبنا لان الايمان هو التصديق بماجاء من عند الله تعالى . فان قلت من هو الذى قال له معاذ اجلس بنا . قلت قالوا هو الاسود بن هلال وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع قال حدثنا الاعمش عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال المحاربى قال قال لى معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة يعنى نذكر الله فان قلت روى ابن ابى شيبة ايضا عن أبى اسامة عن الاعمش عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال قال كان معاذ يقول لرجل من اخوانه اجلس بنا فلنؤمن ساعة فيجلسان يتذاكران الله ويحمدانه انتهى فهذا يدل على ان الذى قال له معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة غير الاسود بن هلال قلت يجوز ان يكون قال له مرة وقال لغيره مرة أخرى فافهم ۞

﴿ وقالَ ابْنُ مَسْعُودٍ اليَقِينُ الايمَانُ كُلُّهُ ﴾ هو عبد الله بن مسعود بن غافل بالغين المعجمة والفاء ابن حبيب بن شمخ بن مخزوم ويقال ابن شمخ بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هزيل بن مدركة ابن الياس بن مضر بن نذار بن معد بن عدنان ۞

ابو عبد الرحمن الهذلى وامه ام عبد بنت عبدود بن سواء من هذيل ايضا لها صحبة اسلم بمكة قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صاحب نعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلبسه اياها فاذا جلس ادخلها فى ذراعه روى له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانمائة حديث وثمانية واربعون حديثا اتفقا منها على اربعة وستين وانفرد البخارى باحد وعشرين ومسلم بخمسة وثلاثين مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وهو ابن بضع وستين سنة وقيل بالكوفة والاول اصح وصلى عليه عثمان وقيل الزبير وقيل عمار بن ياسر روى له الجماعة واخرج هذا الاثر رسته بسند صحيح عن ابى زهير قال حدثنا الاعمش عن ابى ظبيان عن علقمة عنه قال . الصبر نصف الايمان . واليقين الايمان كله . ثم قال وحدثنا عبد الرحمن قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن ابى ظبيان بمثله وأخرجه ابو نعيم فى الحلية والبيهقى فى الزهد حديثه مرفوعا ولايثبت رفعه وروى احمد فى كتاب الزهد عن وكيع عن شريك عن هلال عن عبد الله بن حكيم قال سمعت ابن مسعود رضى الله عنه يقول فى دعائه اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها قوله «اليقين» هو العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت وتيقنت كله بمعنى وانا على يقين منه وذلك عبارة عن التصديق وهو اصل الايمان فعبر بالاصل عن الجميع كقوله «الحج عرفة» يعنى أصل الحج ومعظمه عرفة وفيه دلالة على ان الايمان يتبعض لان كلا واجما لا يؤكد بهما الا ذوا جزاء يصح افتراقها حسا او حكما فعلم ان للايمان كلا وبعضا فيقبل الزيادة والنقصان ۞ واعلم ان اليقين من الكيفيات النفسانية وهو فى الادراكات الباطنة من قسم التصديقات التى متعلقها الخارجى لايحتمل النقيض بوجه من الوجوه وهو علم بمعنى اليقين ۞

﴿ وقالَ ابنُ عُمَرَ لايَبْلُغُ العَبْدُ حَقيقَةَ التَّقْوى حَتّى يَدَعَ مَاحَاكَ فى الصَّدْرِ ﴾

عبدالله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما القرشي العدوى المكي وامه واماخته حفصة زينب بنت مظعون اخت عثمان بن مظعون أسلم بمكة قديما مع ابيه وهو صغير وهاجر معه ولايصح قول من قال انه اسلم قبل ابيه وهاجر قبله واستصغر عن أحد وشهد الخندق وما بعدها وهو احد الستة الذين هم اكثر الصحابة رواية واحد العبادلة الاربعة وثانيهم ابن عباس وثالثهم عبدالله بن عمرو بن العاص ورابعهم عبدالله بن الزبير ووقع في مبهمات النووى وغيرها ان الجوهرى اثبت ابن مسعود منهم وحذف ابن عمرو وليس كما ذكره كما ذكرناه فيما مضى ووقع في شرح الرافعي في الجنايات عد ابن مسعود منهم وحذف ابن الزبير وابن عمرو بن العاص وهو غريب منه روى له الفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا اتفقا منهما على مائة وسبعين حديثا وانفرد البخاري بأحد وثمانين ومسلم بأحد وثلاثين وهو اكثر الصحابة رواية بعد ابى هريرة مات بفخ بالفاء والخاء المعجمة موضع بقرب مكة وقيل بذى طوى سنة ثلاث وقيل اربع وسبعين سنة بعد قتل ابن الزبير بثلاثة اشهر وقيل بستة عن اربع وقيل ست وثمانين سنة قال يحيى بن بكير توفى بمكة بعد الحج ودفن بالمحصب وبعض الناس يقولون بفخ قلت وقيل بسرف وكلها مواضع بقرب مكة بعضها اقرب الى مكة من بعض قال الصغاني فخ وادى الزاهر وصلى عليه الحجاج وفي الصحابة ايضا عبد الله بن عمر حرمى يقال ان له صحبة يروى عنه حديث في الوضوء وقد روى مسلم معنى قول ابن عمر رضى الله عنهما من حديث النواس بن سمعان قال « سألت رسول الله ﷺ عن البر والاثم فقال . البر حسن الخلق والاثم ماحاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس» قوله «التقوى» هي الخشية قال الله تعالى (ياايها الناس اتقوا ربكم واخشوا) ومثله في اول الحج والشعراء (اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون) يعنى الا تخشون الله وكذلك قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكبوت وابراهيم (اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه) يعنى اخشوه (واتقوا الله حق تقاته)* (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) * (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس) وحقيقة التقوى ان يقى نفسه تعاطى ماتستحق به العقوبة من فعل أو ترك وتأتى في القرآن على معان الايمان نحو قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) اى التوحيد والتوبة نحو قوله تعالى (ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا) اى تابوا والطاعة نحو (ان انذروا انه لااله الا أنا فاتقون) وترك المعصية نحو قوله تعالى (وأتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله) اى ولا تعصوه والاخلاص نحو قوله تعالى (فانها من تقوى القلوب) اى من اخلاص القلوب فان قلت ما اصله قلت اصله من الوقاية وهو فرط الصيانة ومنه المتقى اسم فاعل من وقاه الله فاتقى والتقوى والتقى واحد والواو مبدلة من الياء والتاء مبدلة من الواو اذ اصله وقيا قلبت الياء واوا فصار وقوى ثم ابدلت من الواو تاء فصار تقوى وانما ابدلت من الياء واوا في نحو تقوى ولم تبدل في نحو ريا لان ريا صفة وانما يبدلون الياء في فعلى اذا كان اسما والياء موضع اللام كشروى من شريت وتقوى لانها من التقية وان كانت صفة تركوها على اصلها قوله «حتى يدع» اى يترك قال الصرفيون واما توا ماضى يدع ويذر ولكن جاء (ماودعك ربك) بالتخفيف قوله «حاك» بالتخفيف من حاك يحيك ويقال حك يحك واحاك يحيك يقال ما يحيك فيه الملام اى مايؤثر وقال شمر الحائك الراسخ في قلبك الذى يهمك وقال الجوهرى حاك السيف واحاك بمعنى يقال ضربه فما حاك فيه السيف اذا لم يعمل فيه فالحيك اخذ القول فى القلب وفي بعض نسخ المغاربة صوابه ماحاك بتشديد الكاف وفي بعض نسخ العراقية ماحاك بالتشديد من المحاكة وقال النووى ماحاك بالتخفيف هو مايقع في القلب ولا ينشرح له صدره وخاف الاثم فيه وقال التيمي حاك في الصدر اى ثبت فالذى يبلغ حقيقة التقوى تكون نفسه متيقنة للايمان سالمة من الشكوك وقال الكرماني حقيقة التقوى اى الايمان لان المراد من التقوى وقاية النفس عن الشرك وفيه اشارة الى ان بعض المؤمنين بلغوا الى كنه الايمان وبعضهم لا فتجوز الزيادة والنقصان وفي بعض الروايات قال لايبلغ العبد حقيقة الايمان بدل التقوى *

وقال

﴿ وقالَ مُجاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ أَوْصَيْنَاكَ يا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِيناً واحِداً ﴾

مجاهد هو ابن جبير بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة وفي آخره راء ويقال جبير والاول أصح المخزومي مولى عبدالله ابن السائب المخزومي وقيل غيره سمع ابن عباس وابن عمر وأباهريرة وجابرا وعبدالله بن عمرو وغيرهم قال مجاهد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة واتفقوا على توثيقه وجلالته وهو امام في الفقه والتفسير والحديث مات سنة مائة وقيل احدى وقيل اثنتين وقيل اربع وما ئة وهو ابن ثلاث وثمانين سنة بمكة وهو ساجد روى له الجماعة وأخرج أثره هذا عبد بن حميد في تفسيره بسند صحيح عن شبابة عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه ورواه ابن المنذر باسناده بلفظة وصاه قوله « واياه » يعني نوحا عليه السلام اى هذا الذى تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة من زيادة الايمان ونقصانه هو شرع الانبياء عليهم السلام الذين قبل نبينا ﷺ كما هو شرع نبينا لان الله سبحانه وتعالى قال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وماوصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) ويقال جاء نوح عليه السلام بتحريم الحرام وتحليل الحلال وهو اول من جاء من الانبياء بتحريم الامهات والبنات والاخوات ونوح اول نبي جاء بعد ادريس عليه السلام وقد قيل ان الذى وقع في أثر مجاهد تصحيف والصواب أوصيناك يا محمد وأنبياءه وكيف يقول مجاهد بافراد الضمير لنوح وحده مع أن في السياق ذكر جماعة قلت ليس بتصحيف بل هو صحيح ونوح أفرد في الآية وبقية الانبياء عليهم السلام عطفت عليه وهم داخلون فيما وصى به نوحا وكلهم مشتركون في هذه الوصية فذكر واحدمنهم يغنى عن الكل على أن نوحا أقرب المذكورين وهو اولى بعود الضمير اليه فافهم ﴿ وقالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً سَبِيلاً وَسُنَّةً ﴾

يعنى عبدالله بن عباس فسر قوله تعالى (شرعة ومنهاجا) بالسبيل والسنة وقال الجوهرى النهج الطريق الواضح وكذا المنهاج والشرعة الشريعة ومنه قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) والشريعة ماشرعه الله لعباده من الدين وقد شرع لهم يشرع شرعا أى سن فعلى هذا هو من باب اللف والنشر الغير المرتب وفي بعض النسخ سنة وسبيلا فهو مرتب وأخرج عبدالرزاق عن معمر عن قتادة شرعة ومنهاجا قال الدين واحد والشريعة مختلفة وقال ابن اسحق قال بعضهم الشرعة الدين والمنهاج الطريق وقيل هما جميعا الطريق والطريق هنا الدين ولكن اللفظ اذا اختلف اتى به بالفاظ يؤكد بها القصة وقال محمد بن يزيد شرعة معناها ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر واثر ابن عباس هذا اخرجه الازهرى في تهذيبه عن ابن ماهك عن حمزة عن عبد الرزاق عن الثورى عن ابى اسحق عن التميمي يعنى اربدة (١) عن ابن عباس رضى الله عنهما به فان قلت في الآيتين تعارض لان الآية الاولى تقتضى اتحاد شرعة الانبياء والثانية تقتضى ان لكل نبى شرعة قلت لاتعارض لان الاتحاد في اصول الدين والتعدد في فروعه فعند اختلاف المحل لايثبت التعارض ﴿ باب دُعاؤُكُمْ إِيمانُكُمْ ﴾ يعنى فسر ابن عباس قوله تعالى (قل ما يعبؤبكم ربى لولا دعاؤكم) فقال المراد من الدعاء الايمان فمعنى دعاؤكم ايمانكم واخرجه ابن المنذر بسنده اليه انه قال لولا دعاؤكم لولا ايمانكم وقال ابن بطال لولا دعاؤكم الذى هو زيادة في ايمانكم . قال النووى وهذا الذى قاله حسن لان اصل الدعاء النداء والاستغاثة فنى الجامع سئل ثعلب عنه فقال هو النداء ويقال دعا الله فلان بدعوة فاستجاب له وقال ابن سيده هو الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى حكاها سيبويه وفي الغريبين الدعاء الغوث وقد دعا اى استغاث قال تعالى (ادعونى استجب لكم) وقال بعض الشارحين قال البخارى ومعنى الدعاء في اللغة الايمان ينبغى ان يثبت فيه فانى لم أره عند احد من اهل اللغة وقال الكرمانى تفسيره في الآيتين يدل على انه قابل للزيادة والنقصان اوانه سمى الدعاء ايمانا والدعاء عمل * واعلم ان من قوله وقال ابن مسعود الى هنا غير ظاهر الدلالة على الدعوى وهو موضع بحث ونظر . وقال النووى اعلم انه يقع في كثير من نسخ البخارى هذا باب دعاؤكم ايمانكم الى آخر الحديث بعده وهذا غلط فاحش وصوابه ماذكرناه اولا وهو دعاؤكم ايمانكم . ولا يصح ادخال باب هنا لوجوه . منها انه ليس له تعلق بما نحن فيه . ومنها انه ترجم اولا بقوله ﷺ «بنى الاسلام» ولم يذكره

(١) هو بسكون الراء بعدها موحدة مكسورة ويقال اربد التميمي المفسر *

قبل هذا وانما ذكره بعده . ومنها انه ذكر الحديث بعده وليس هنا مطابقا للترجمة . وقال الكرمانی وعندنا نسخة مسموعة على الفربری وعليها خطه وهو هكذا دعاؤكم ايمانكم بلا باب ولا واو قلت رأيت نسخة عليها خط الشيخ قطب الدين الحلبی الشارح وفيها باب دعاؤكم ايمانكم وقال صاحب التوضيح وعليه مشى شيخنا في شرحه وليس ذلك بجيد لانه ليس مطابقا للترجمة *

١ - حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى قالَ أخبَرَنا حَنْظَلَةُ بْنُ أبي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهما قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بُنِيَ الاِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أنْ لاَ إلَهَ إلاَّ اللهُ وأنَّ مُحَمَّداً رَسولُ اللهِ واقامِ الصَّلَاةِ وايتاءِ الزَّكَاةِ والحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ *

هذا الحديث هو ترجمة الباب وقد ذكرنا ان الصحيح انه ليس بينه وبين قوله . باب قول النبي صلى الله عليه وسلم « بنى الاسلام على خمس » باب آخر فافهم وقال النووی ادخل البخاری هذا الحديث في هذا الباب ليبنی ان الاسلام يطلق على الافعال وان الاسلام والايمان قد يكون بمعنى واحد *

(بيان رجاله) وهم اربعة * الاول عبيد الله بن موسى بن باذام بالباء الموحدة والذال المعجمة وهو لفظ فارسی ومعناه اللوز العبسی بفتح العين المهمله وتسكين الباء الموحدة مولاهم الكوفي الثقة سمع الاعمش وخلقا من التابعين وعنه البخاری واحمد وغيرهما وروى مسلم واصحاب السنن الاربعة عن رجل عنه وكان عالما بالقرآن رأسا فيه توفي بالاسكندرية سنة ثلاث عشرة او اربع عشرة ومائتين . وقال ابن قتيبة في المعارف كان عبيد الله يسمع ويروی احاديث منكرة فضعف بذلك عند كثير من الناس . وقال النووی وقع في الصحيحين وغيرهما من كتب أئمة الحديث الاحتجاج بكثير من المبتدعة غير الدعاة الى بدعتهم ولم تزل السلف والخلف على قبول الرواية منهم والاستدلال بها والسماع منهم واسماعهم من غير انكار * الثانی حنظلة بن ابی سفيان بن عبد الرحمن بن صفوان بن امية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح الجمحی المكی القرشی الثقة الحجة سمع عطاء وغيره من التابعين وعنه الثوری وغيره من الاعلام مات سنة احدى وخمسين ومائة روى له الجماعة وقد قال قطب الدين الا ابن ماجه وليس بصحيح بل روى له ابن ماجه ايضا كما نبه عليه المزی * الثالث عكرمة ابن خالد بن العاصی بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشی المخزومی المكی الثقة الجليل سمع ابن عمر وابن عباس وغيرهما روى عنه عمرو بن دينار وغيره من التابعين مات بمكة بعد عطاء ومات عطاء سنة اربع عشرة او خمس عشرة ومائة والعاصی جده هو اخو ابی جهل قتله عمر رضی الله عنه ببدر كافرا وهو خال عمر على قول وفي الصحابة عكرمة ثلاثة لا رابع لهم ابن ابی جهل المخزومی وابن عامر العبدری وابن عبيد الخولانی وليس في الصحيحين من اسمه عكرمة الا هذا وعكرمة ابن عبد الرحمن وعكرمة مولى ابن عباس وروى مسلم للاخير مقرونا وتكلم فيه لرأيه وعكرمة ابن عمار اخرج له مسلم في الاصول واستشهد به البخاری في كتاب البر والصلة . قلت وفي طبقة عكرمة بن خالد بن العاصی عكرمة بن خالد بن سلمة بن هشام بن المغيرة المخزومی وهو ضعيف ولم يخرج له البخاری وهو لم يرو عن ابن عمر وينبغی التنبه لهذا فانه موضع الاشتباه * . الرابع عبد الله ابن عمر وقد ذكر عن قريب *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة ومنها ان اسناده كلهم مكيون الا عبيد الله فانه كوفي وكله على شرط الستة الا عكرمة بن خالد فان ابن ماجه لم يخرج له . ومنها انه من رباعيات البخاری ولمسلم من الخماسيات فعلا البخاری برجل *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه) اخرجه البخاری ايضا في التفسير وقال فيه وزاد عثمان عن ابن وهب اخبرنی فلان وحيوة بن شريح عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن نافع عن ابن عمر واخرجه مسلم في الايمان عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه عن حنظلة به وعن ابن معاذ عن ابيه عن عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده وعن ابن نمير عن ابی خالد الاحمر عن سعد بن طارق عن سعد بن عبيد عن ابن عمر وعن سهل بن عثمان عن يحيى بن زكريا بن ابی زائدة عن سعد بن طارق به فوقع لمسلم من جميع طرقه خماسيا وللبخاری رباعيا كما ذكرنا وزاد في مسلم في روايته عن

حنظلة قال سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاوسا ان رجلا قال لعبد الله بن عمر الا تغزو فقال انی سمعت فذكر الحديث وقال البيهقي اسم الرجل السائل حكيم *

(بيان اللغات) قوله «بنى» من بنى يبنى بناء يقال بنى فلانا بيتا من البنيان ويقال بنيته بناء وبنى بكسر الباء وبنى بالضم وبنية قوله «واقام الصلاة» فعلة من صلى كالزكاة من زكى قال الزمخشرى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك قلت الصلوان تثنية الصلا وهو ما عن يمين الذنب وشماله هذا احد معانى الصلاة في اللغة والثانية الدعاء قال الاعشى

وقابلها الريح في دنها ☆ وصلى على دنها وارتسم

والثالثة من صليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها فالمصلى كأنه يسعى في تعديلها واقامتها والرابعة من صليت الرجل النار اذا ادخلته النار اومن جعلته يصلاها اى يلازمها فالمصلى يدخل الصلاة ويلازمها قوله «وايتاء الزكاة» اى اعطائها من اتاه ايتاء واما آتيته اتيا واتيانا فمعناه جئته والزكاة في اللغة عبارة عن الطهارة قال تعالى (قد فلح من تزكى) اى تطهر وعن النماء يقال زكا الزرع اذا نما قال الجوهرى زكا الزرع يزكو زكاء ممدودا اى نما وهذا الامر لا يزكو بفلان اى لا يليق به ويقال زكا الرجل يزكو زكوا اذا تنعم وكان في خصب وزكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته وتزكى اى تصدق وزكى نفسه تزكية مدحها . وفي الشريعة عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولى الى فقير غير هاشمى ويراعى فيها معانيها اللغوية وذلك ان المال يطهر بها ويطهر صاحبه اوهى سبب نمائه وزيادته قوله «والحج» في اللغة القصد واصله من قولك حججت فلانا احجه حجا اذا عدت اليه مرة بعد اخرى فقيل حج البيت لان الناس يأتونه في كل سنة ومنه قول المخبل السعدى

واشهد من عوف حؤولا كثيرة ☆ يحجون سب الزبرقان المزعفرا

يقول يأتونه مرة بعد اخرى لسودده والسب بكسر السين المهملة وتشديد الباء الموحدة شقة من كتان رقيقة واراد به العمامة ههنا قال الصغانى هذا الاصل ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة حرسها الله تعالى للنسك تقول حججت البيت احجه حجا فأنا حاج ويجمع على حجج مثال بازل وبزل والحجيج بالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة وهذا من الشواذ لان القياس بالفتح وفي الشريعة هو قصد مخصوص في وقت مخصوص الى مكان مخصوص قوله «وصوم رمضان» الصوم في اللغة الامساك عن الطعام وقد صام الرجل صوما وصياما وقوم صوم بالتشديد وصيم ايضا ورجل صومان اى صائم وصام الفرس صوما اى قام على غير اعتلاف قال النابغة *

خيل صيام وخيل غير صائمة ☆ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

وصام النهار صوما اذا قام قائم الظهيرة واعتدل والصوم ركود الريح والصوم السكوت قال تعالى (إنى نذرت للرحمن صوما) قال ابن عباس صمتا وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام اوكلام اوسير فهو صائم والصوم ذرق النعامة والصوم البيعة والصوم شجر في لغة هذيل . وفي الشريعة امساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية وتفسير رمضان قد مر مرة *

(بيان الصرف) قوله «بنى» فعل ماض مجهول قوله «وأقام الصلاة» اصله اقوام لانه من اقام يقيم حذفت الواو فصار اقاما ولكن القاعدة ان يعوض عنها التاء فيقال اقامة وقال اهل الصرف لزم الحذف والتعويض في نحو اجارة واستجارة فان قلت فلم لم يعوض ههنا قلت المراد من التعويض هو ان يكون بالتاء وغيرها نحو الاضافة فان المضاف اليه ههنا عوض عن المحذوف وفي التنزيل (واوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) قوله «وإيتاء» من آتى بالمد *

(بيان الاعراب) قوله «الاسلام» مرفوع لاسناد بنى اليه وقد ناب عن الفاعل وقوله «على» يتعلق بقوله بنى قوله «خمس» اى خمس دعائم وصرح به عبد الرزاق في روايته أو قواعد او خصال ويروى خمسة وهكذا رواية مسلم والتقدير خمسة اشياء أو أركان او اصول ويقال انما حذف الهاء لكون الاشياء لم تذكر كقوله تعالى (يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا) اى عشرة اشياء وكقوله عليه الصلاة والسلام «من صام رمضان فأتبعه ستا» ونحو ذلك قلت ذكر النحاة ان أسماء العدد انما يكون تذكيرها بالتاء وتأنيثها بسقوط التاء اذا كان المميز مذكورا أما اذا لم يذكر فيجوز الامران قوله

«شهادة» مجرور لانه بدل من قوله خمس بدل الكل من الكل ويجوز رفعه على ان يكون خبر مبتدا محذوف اى وهى شهادة ان لااله الاالله ويجوز نصبه على تقدير أعني شهادة ان لااله الا لله قوله «أن» بالفتح مخففة من المثقلة ولهذا عطف عليه وأن محمدا رسول الله قوله «واقام» بالجر عطف على شهادة أن لااله الاالله ومابعده عطف عليه ❊

(بيان المعاني والبيان) قوله «بنى» انما طوى ذكر الفاعل لشهرته وفيه الاستعارة بالكناية لانه شبه الاسلام بمبنى له دعائم فذكر المشبه وطوى ذكر المشبه به وذكر ماهو من خواص المشبه به وهو البناء ويسمى هذا استعارة ترشيحية ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية بان تمثل حالة الاسلام مع اركانه الخمسة بحالة خباء اقيمت على خمسة اعمدة وقطبها الذى تدور عليه الاركان هو شهادة ان لااله الاالله وبقية شعب الايمان كالاوتاد للخباء ويجوز ان تكون الاستعارة تبعية بان تقدر الاستعارة في بنى والقرينة الاسلام شبه ثبات الاسلام واستقامته على هذه الاركان ببناء الخباء على الاعمدة الخمسة ثم تسرى الاستعارة من المصدر الى الفعل وقد علمت ان الاستعارة التبعية تقع اولا في المصادر ومتعلقات معانى الحروف ثم تسرى في الافعال والصفات والحروف. والاظهر ان تكون استعارة مكنية بأن تكون الاستعارة في الاسلام والقرينة بنى على التخييل بأن شبه الاسلام بالبيت ثم خيل كأنه بيت على المبالغة ثم اطلق الاسلام على ذلك المخيل ثم خيل له مايلازم البيت المشبه به من البناء ثم اثبت له ماهو لازم البيت من البناء على الاستعارة التخييلية ثم نسب اليه ليكون قرينة مانعة من ارادة الحقيقة قوله «واقام الصلاة» كناية عن الاتيان بها بشروطها واركانها قوله «وايتاء الزكاة» فيه شيئان احدهما اطلاق الزكاة الذى هو في الأصل مصدر اواسم مصدر على المال المخرج للمستحق والآخر حذف احد المفعولين للعلم به لان الايتاء متعدالى مفعولين والتقدير ايتاء الزكاة مستحقيها قوله «والحج» فيه حذف ايضا اى وحج البيت والالف واللام فيه بدل من المضاف اليه قوله «وصوم رمضان» فيه حذف ايضا اى وصوم شهر رمضان فان قلت ما الاضافة فيهما قلت اضافة الحكم الى سببه لان سبب الحج البيت ولهذا لايتكرر لعدم تكرر البيت والشهر يتكرر فيتكرر الصوم ❊

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه ❊ الاول يفهم من ظاهر الحديث ان الشخص لايكون مسلماً عند ترك شىء منها لكن الاجماع منعقد على ان العبد لايكفر بترك شىء منها وقتل تارك الصلاة عند الشافعي واحمد انما هو حداً لا كفراً وان كان روى عن احمد وبعض المالكية كفراً وقوله عليه السلام «من ترك صلاة متعمداً فقد كفر» محمول على الزجر والوعيد او مؤول اى اذا كان مستحلا او المراد كفران النعمة ❊ الثانى ان هذه الاشياء الخمسة من فروض الاعيان لاتسقط باقامة البعض عن الباقين ❊ الثالث فيه جواز اطلاق رمضان من غير ذكر شهر خلافا لمن منع ذلك على ما يأتى ان شاء الله تعالى ❊

(الاسئلة والاجوبة) الاول ماقيل ماوجه الحصر في هذه الخمسة وأجيب بان العبادة اما قولية وهي الشهادة أو غير قولية فهى اما تركى وهو الصوم او فعلى وهو اما بدنى وهو الصلاة اومالى وهو الزكاة أو مركب منهما وهو الحج ❊ الثانى ماقيل ماوجه الترتيب بينها واجيب بان الواو لاتدل على الترتيب ولكن الحكمة فى الذكران الايمان اصل للعبادات فتعين تقديمه ثم الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة لانها قرينة الصلاة ثم الحج للتغليظات الواردة فيه ونحوها فبالضرورة يقع الصوم آخرا ❊ الثالث ماقيل الاسلام هو الكلمة فقط ولهذا يحكم باسلام من تلفظ بها فلم ذكر الاخوات معها وأجيب تعظيما لاخواتها. وقال النووى حكم الاسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين وانما اضيف اليهما الصلاة ونحوها لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم اسلامه وتركها يشعر بانحلال قيد انقياده او اختلاله ❊ الرابع ماقيل فعلى هذا التقدير الاسلام هو هذه الخمسة والمبنى لابد أن يكون غير المبنى عليه وأجيب بان الاسلام عبارة عن المجموع والمجموع غير كل واحد من اركانه ❊ الخامس ماقيل الاربعة الاخيرة مبنية على الشهادة اذ لايصح شىء منها الا بعد الكلمة فالاربعة مبنية والشهادة مبنى عليها فلا يجوز ادخالها في سلك واحد وأجيب بانه لامحذور فى ان يبنى امر على امر ثم الامر أن يكون عليهما شىء آخر ويقال لانسلم ان الاربعة مبنية على الكلمة بل صحتها موقوفة عليها وذلك غير معنى بناء الاسلام على الخمس وقال التيمي قوله «بنى الاسلام على خمس» كان ظاهره ان الاسلام مبنى على

هذه

هذه وانما هذه الاشياء مبنية على الاسلام لان الرجل مالم يشهد لايخاطب بهذه الاشياء الاربعة ولو قالها فانا نحكم في الوقت باسلامه ثم اذا انكر حكما من هذه الاحكام المذكورة المبنية على الاسلام حكمنا ببطلان اسلامه الا ان النبي ﷺ لما اراد بيان ان الاسلام لايتم الا بهذه الاشياء ووجودها معه جعله مبنياً عليها ولهذا المعنى سوى بينها وبين الشهادة وان كانت هي الاسلام بعينه . وقال الكرمانى حاصل كلامه ان المقصود من الحديث بيان كمال الاسلام وتمامه فلذلك ذكر هذه الامور مع الشهادة لانفس الاسلام وهو حسن لكن قوله ثم اذا انكر حكما من هذه حكمنا ببطلان اسلامه ليس من البحث اذ البحث في فعل هذه الامور وتركها لافي انكارها وكيف وانكار كل حكم من احكام الاسلام موجب للكفر فلامعنى للتخصيص بهذه الاربعة قلت استدراك الكرمانى لاوجه له فافهم * السادس ماقيل لم لم يذكر الايمان بالانبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه سؤال جبريل عليه السلام أجيب بان المراد بالشهادة تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به فيستلزم جميع ماذكر من المعتقدات * السابع ماقيل لم لم يذكر فيه الجهاد أجيب بأنه لم يكن فرض وقيل لانه من فروض الكفايات وتلك فرائض الاعيان قال الداودى لما فتحت مكة سقط فرض الجهاد على من بعد من الكفار وهو فرض على من يليهم وكان اولا فرضاً على الاعيان وقيل هو مذهب ابن عمر رضى الله عنهما والثورى وابن شبرمة الا ان ينزل العدو فيأمر الامام بالجهاد وجاء في البخارى في هذا الحديث في التفسير «ان رجلا قال لابن عمر ماحملك على ان تحج عاما وتعتمر عاما وتترك الجهاد » وفي بعضها في أوله «أن رجلا قال لابن عمر الاتغزو قال سمعت رسول الله ﷺ قال بنى الاسلام على خمس» الحديث فهذا يدل على ان ابن عمر كان لايرى فرضيته امامطلقا كما نقل عنه أوفي ذلك الوقت وجاء هنا «بنى الاسلام على خمس شهادة ان لااله الا الله » وجاء في بعض طرقه على ان يوحد الله» وفي اخرى «على ان يعبد الله ويكفر بما دونه» بدل الشهادة قال بعضهم جاءت الاولى على نقل اللفظ وماعداها على المعنى * وقد اختلف في هذه المسألة وهو جواز نقل الحديث بالمعنى من العالم بمواقع الالفاظ وتركيبها وامامن لايعرف ذلك فلاخلاف في تحريمه عليه وجاء ههنا «والحج وصوم رمضان » بتقديم الحج وفي طريقين لمسلم وفي بعض الطرق بتقديم رمضان وفي بعضها «فقال رجل الحج وصيام رمضان وقال ابن عمر لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله ﷺ » * واختلف الناس في الجمع بين الروايات فقال المازرى تحمل مشاحة ابن عمر على انه كان لايرى رواية الحديث بالمعنى وان اداه بلفظ يحتمل اوكان يرى الواو توجب الترتيب فتجب المحافظة على اللفظ لانه قد تتعلق به احكام وقيل ان ابن عمر رواه على الامرين ولكنه لمارد عليه الرجل قال لاترد على مالاعلم لك به كما رواه في احدها وقيل يحتمل انه كان ناسيا للاخرى عند الانكار ومنهم من قال الصواب تقديم الصوم والرواية الاخرى وهم لانكار ابن عمر وزجره عندذكرها واستضعف هذا بأنه يجر الى توهين الرواية الصحيحة وطرواحتمال الفساد عند فتحه لانالو فتحنا هذا الباب لارتفع الوثوق بكثير من الروايات الاالقليل ولان الروايتين في الصحيح ولاتنافى بينهما كما تقدم من جواز رواية الامرين قال القاضى وقد يكون رد ابن عمر الرجل الى تقديم رمضان لان وجوب صوم رمضان نزل في السنة الثانية من الهجرة وفريضة الحج في سنة ست وقيل تسع بالمثناة فجاء لفظ ابن عمر على نسقها في التاريخ والله اعلم. وقال ابن صلاح محافظة ابن عمر على ماسمعه حجة لمن قال بترتيب الواو قلت للجمهور ان يجيبوا عن ذلك بأن تقديم الصوم لتقدم زمنه كما ذكرناه وفي قوله واستضعف هذا الى آخره نظر وقد وقع في رواية ابى عوانة في مستخرجه على مسلم عكس ماوقع في الصحيح وهو ان ابن عمر قال للرجل اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت وأجاب عنه ابن صلاح بقوله لاتقاوم هذه رواية مسلم . وقال النووى بان القضية لرجلين . فان قلت ما تقول في الرواية التى اقتصرت على احدى الشهادتين . قلت اما اكتفاء بذكر احداهما عن الاخرى لدلالتها عليها واما لتقصير من الراوى فزاد عليه غيره فقبلت زيادته فافهم والرجل المردود عليه تقديمه الحج اسمه يزيد بن بشر السكسكى ذكره الخطيب في الاسماء المبهمة له *

﴿باب أُمُورِ الايمَانِ وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى لَيْسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ وَلكِنَّ

ليس البرَّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنّ البرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ واليَوْمِ الآخرِ والمَلائِكَةِ والكِتَابِ والنَّبِيينَ وآتى المَالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى القُرْبى والْيَتَامَى والمَساكِينَ وابْنَ السَّبيلِ والسَّائِلِينَ وَفي الرِّقَابِ وأَقَامَ الصَّلاةَ وآتَى الزَّكَاةَ والمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا والصَّابِرِينَ فِى البَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ وحِينَ البَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وأُولَئِكَ هُمُ المُتَّقُونَ قَدْ أَفْلَحَ المُؤْمِنُونَ الآيَةَ ﴾

اى هذا باب في بيان امور الايمان فيكون ارتفاع باب على انه خبر مبتدأ محذوف والمراد بالامور هي الايمان لان الاعمال عنده هى الايمان فعلى هذا الاضافة فيه بيانية ويجوزان يكون التقدير باب الامور التى للايمان في تحقيق حقيقته وتكميل ذاته فعلى هذا الاضافة بمعنى اللام وفي رواية الكشميهنى . باب امر الايمان . بالافراد على ارادة الجنس وقال ابن بطال التصديق اول منازل الايمان والاستكمال انما هو بهذه الامور واراد البخارى الاستكمال ولهذا بوب ابوابه عليه فقال باب امور الايمان وباب الجهاد من الايمان وباب الصلاة من الايمان وباب الزكاة من الايمان واراد بهذه الابواب كلها الرد على المرجئة القائلين بان الايمان قول بلا عمل وتبيين غلطهم ومخالفتهم الكتاب والسنة وقال المازرى اختلف الناس فيمن عصى الله من اهل الشهادتين فقالت المرجئة لاتضر المعصية مع الايمان وقالت الخوارج تضره بها ويكفر بها وقالت المعتزلة يخلد بها فاعل الكبيرة ولا يوصف بانه مؤمن ولا كافر لكن يوصف بأنه فاسق وقالت الاشعرية بل هو مؤمن وان عذب ولا بد من دخوله الجنة قوله « وقول الله عز وجل » بالجر عطف على الامور . فان قلت ما المناسبة بين هذه الآية والتبويب قلت لان الآية حصرت المتقين على اصحاب هذه الصفات والاعمال فعلم منها ان الايمان الذى به الفلاح والنجاة الايمان الذى فيه هـذه الاعمال المذكورة وكذلك الآية الاخرى وهي قوله (قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاؤلئك هم العادون) وذكر الاخرى في كتاب الشريعة من حديث المسعودى عن القاسم عن ابى ذر رضى الله عنه «أن رجلا سأله عن الايمان فقرأ عليه (ليس البر) الآية فقال الرجل ليس عن البر سألتك فقال ابوذر جاء رجل الى النبى ﷺ فسأله كما سألتنى فقرأ عليه كما قرأت عليك فأبى ان يرضى كما ابيت ان ترضى فقال ادن منى فدنا منه فقال المؤمن الذى يعمل حسنة فتسره و يرجو ثوابها وان عمل سيئة تسوؤه و يخاف عاقبتها **قوله** تعالى (ليس البر) اى ليس البر كله ان تصلوا ولا تعملوا غير ذلك (ولكن البر) بر (من آمن بالله) الآية كذا قدره سيبويه : وقال الزجاج ولكن ذا البر فحذف المضاف كقوله (هم درجات عند الله) اى ذوو درجات وما قدره سيبويه اولى لان المنفى هو البر فيكون هو المستدرك من جنسه وقال الزمخشرى رحمه الله البر اسم للخير ولكل فعل مرضى وفي الغريبين البر الاتساع في الاحسان والزيادة منه وقال السدى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا) يعنى الجنة . والبر ايضا الصلة وهو اسم جامع للخير كله وفي الجامع والجمهرة البر ضد العقوق وفي مثلث ابن السيد الاكرام كذا نقله عنه في الواعى وذكر ابن عديس عنه البر بالكسر الخير وقال الزمخشرى الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وذلك انهما كثروا الخوض في امر القبلة حين تحول رسول الله ﷺ الى الكعبة وزعم كل واحد من الفريقين ان البر التوجه الى قبلته فرد عليهم وقرئ (ليس البر) بالنصب على انه خبر مقدم وقرأ عبد الله (بأن تولوا) على ادخال الباء على الخبر للتأكيد وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت (ولكن البر) بفتح الباء وقرئ ولكن البار وقرأ ابن عامر ونافع ولكن البر بالتخفيف (والكتاب) جنس كتاب الله تعالى أو القرآن (على حبه) مع حب المـال والشح به وقيل على حب الله وقيل على حب الايتاء وقدم ذوى القربى لانهم احق والمراد الفقراء منهم لعدم الالتباس (والمسكين) الدائم السكون الى الناس لانه لاشيء له كالمسكير لدائم السكر (وابن السبيل) المسافر المنقطع وجعل ابنا للسبيل لملازمته له كما يقال للص القاطع ابن الطريق وقيل هو الضيف لان السبيل ترعف به (والسائلين) المستطعين (وفي الرقاب) وفي معاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم وقيل في ابتياع الرقاب واعتاقها وقيل في فك الاسارى والموفون

عطف

عطف على من آمن واخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الاعمال وقرئ والصابرون وقرئ والموفين والصابرين (والبأساء) الفقر والشدة والضراء والمرض والزمانة قوله (قد افلح المؤمنون) الآية هذه آية اخرى ذكر الآيتين لاشتمالهما على امور الايمان والباب مبوب عليها وانما لم يقل وقول الله عز وجل (قد افلح المؤمنون) كما قال في اول الآية الاولى وقول الله عز وجل (ليس البر) الخ لعدم الالتباس في ذلك واكتفى ايضا بذكره في الاولى وقال بعضهم ذكره بلا اداة عطف والحذف جائز والتقدير وقول الله عز وجل (قد افلح المؤمنون) قلت الحذف غير جائز ولئن سلمنا فذاك في باب الشعر وقال هذا القائل ايضا ويحتمل ان يكون تفسيرا لقوله المتقون هم الموصوفون بقوله (قد افلح المؤمنون) الى آخرها قلت لا يصح هذا ايضا لان الله تعالى ذكر في هذه الآية من وصفوا بالاوصاف المذكورة فيها ثم اشار اليهم بقوله (وأولئك هم المتقون) بين ان هؤلاء الموصوفين هم المتقون فاى شيء يحتاج بعد ذلك الى تفسير المتقين في هذه الآية حتى يفسرهم بقوله (قد افلح) الخ وربما كان يمكن صحة هذه الدعوى لو كانت الآيتان متواليتين فبينهما آيات عديدة بل سور كثيرة فكيف يكون هذا من باب التفسير وهذا كلام مستبعد جدا قوله (الآية) يجوز فيها النصب على معنى اقرأ الآية والرفع على معنى الآية بتمامها على انه مبتدأ محذوف الخبر قوله (افلح) اى دخل في الفلاح وهو فعل لازم والفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وقال الزمخشري يقال افلحه أجاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح للبناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني البراغيث او على الابهام والتفسير (والخشوع في الصلاة) خشية القلب (واللغو) ما لا يعنيك من قول اوفعل كاللعب والهزل وما توجب المروءة الغاءه واطراحه قوله (فاعلون) اى مؤدون وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل من ملكت قلت لانه اريد من جنس العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء وهم الاناث ☆

﴿١ حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حدثنا أَبُو عَامِرٍ العَقَدِيُّ قَالَ حدثنا سُلَيْمٰنُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قَالَ الاِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الاِيمَانِ﴾

قال الشيخ قطب الدين هذا متعلق بالباب الذى قبله وهو ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ووجه الدليل ان الشرع اطلق الايمان على اشياء كثيرة من الاعمال كما جاء في الآيات والخبرين الذين ذكرهما في هذا الباب بخلاف قول المرجئة في قولهم ان الايمان قول بلا عمل قلت لا يحتاج الى هذا الكلام وانما هذا الباب والابواب التى بعده كلها متعلقة بالباب الاول مبينة ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص على ما لا يخفى ❊

(بيان رجاله) وهم ستة ☆ الاول ابو جعفر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن اليمان بن اخنس بن خنيس الجعفي البخاري المسندي بضم الميم وفتح النون وهو ابن عم عبد الله بن سعيد بن جعفر بن اليمان واليمان هذا هو مولى أحد اجداد البخاري ولاء اسلام سمع وكيعا وخلقا وعنه الذهلي وغيره من الحفاظ مات سنة تسع وعشرين ومائتين انفرد البخاري به عن اصحاب الكتب الستة وروى الترمذي عن البخاري عنه ☆ الثاني ابو عامر عبد الملك بن عمرو بن قيس العقدي البصري سمع مالكا وغيره وعنه احمد واتفق الحفاظ على جلالته وثقته مات سنة خمس وقيل اربع ومائتين ☆ الثالث ابو محمد أو ابو ايوب سليمان بن بلال القرشي التيمي المدني مولى آل الصديق سمع عبد الله بن دينار وجمعا من التابعين وعنه الاعلام كابن المبارك وغيره وقال محمد بن سعد كان بربريا جميلا حسن الهيئة عاقلا وكان يفتي بالبلد وولى خراج المدينة ومات بها سنة اثنتين وسبعين ومائة وقال البخاري عن هرون بن محمد سنة سبع وسبعين ومائة وليس في الكتب الستة من اسمه سليمان بن هلال سوى هذا ❊ الرابع ابو عبد الرحمن عبد الله بن دينار أخو عمرو بن دينار القرشي العدوي المدني مولى ابن عمر سمع مولاه وغيره وعنه ابنه عبد الرحمن وغيره وهو ثقة باتفاق مات سنة سبع وعشرين ومائة وفي الرواة ايضا عمرو بن دينار الحمصي ليس بالقوى وليس في الكتب الستة عمرو بن دينار غيرهما ❊ الخامس أبو صالح

ذكوان السمان الزيات المدنى كان يجلب السمن والزيت الى الكوفة مولى جويرية بنت الاحمس الغطفانى وفي شرح قطب الدين انه مولى جويرة بنت الحارث امرأة من قيس سمع جماعة من الصحابة وخلقا من التابعين وعنه جمع من التابعين منهم عطاء وسمع الاعمش منه الف حديث وروى عنه أيضاً بنوه عبدالله وسهيل وصالح واتفقوا على توثيقه مات بالمدينة سنة احدى ومائة وأبو صالح في الرواة جماعة قدمضى ذكرهم في الحديث الرابع من باب بدء الوحى * السادس ابوهريرة اختلف في اسمه واسم أبيه على نحو ثلاثين قولا واقربها عبدالله أو عبدالرحمن بن صخر الدوسي وهو أول من كنى بهذه الكنية لهرة كان يلعب بها كناه النبي ﷺ بذلك وقيل والده وكان عريف اهل الصفة اسلم عام خيبر بالاتفاق وشهدها مع رسول الله ﷺ وقال ابن عبد البر لم يختلف في اسم احد في الجاهلية ولا في الاسلام كالاختلاف فيه وروى انه قال كان يسمى في الجاهلية عبد شمس وسمى في الاسلام عبدالرحمن واسم امه ميمونة وقيل امية وقد اسلمت بدعاء رسول الله ﷺ وقال ابو هريرة نشأت يتيما وهاجرت مسكينا وكنت أجيرا لبسرة بنت غزوان خادما لها فزوجنيها الله تعالى فالحمدلله الذى جعل الدين قواما وجعل اباهريرة اماما قال وكنت ارعى غنما وكان لى هرة صغيرة العب بها فكنونى بها وقيل رآه النبي ﷺ وفي كمه هرة فقال يا ابا هريرة وهو اكثر الصحابة رواية باجماع روى له خمسة آلاف حديث وثلثمائة واربعة وسبعون حديثا اتفقا على ثلاثمائة وخمسة وعشرين وانفرد البخارى بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين روى عنه اكثر من ثمانمائة رجل من صاحب وتابع منهم ابن عباس وجابر وانس وهو ازدى دوسي يمانى ثم مدنى كان ينزل بذى الحليفة بقرب المدينة له بها دار تصدق بها على مواليه ومن الرواة عنه ابنه المحرر بحاء مهملة ثم راء مكررة مات بالمدينة سنة تسع وخمسين وقيل ثمان وقيل سبع ودفن بالبقيع وهو ابن ثمان وسبعين سنة والذى يقوله الناس ان قبره بقرب عسقلان لااصل له فاجتنبه نعم هناك قبر خيسمة بن جندرة الصحابى وابوهريرة من الافراد ليس في الصحابة من اكتنى بهذه الكنية سواه وفي الرواة آخر اكتنى بهذه الكنية يروى عن مكحول وعنه ابو المليح الرقى لايعرف وآخر اسمه محمد ابن فراش الضبعى روى له الترمذى وابن ماجه مات سنة خمس واربعين ومائتين وفي الشافعية آخر اكتنى بهذه الكنية واسمه ثابت بن شبل قال عبد الغفار في حقه شيخ فاضل مناظر *

(بيان الانساب) الجعفى في مذحج ينسب الى جعفى بن سعد العشيرة بن مالك ومالك هو جماع مذحج والعقدى نسبة الى العقد بالعين المهملة والقاف المفتوحتين وهم قوم من قيس وهم بطن من الازد كذا في التهذيب وتبعه النووى في شرحه وفي شرح قطب الدين ان العقد بطن من بجيلة وقيل من قيس بالولاء قال ابو الشيخ الحافظ انما سموا عقدا لانهم كانوا لئاما وقال الحاكم العقد مولى الحارث بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة وقال صاحب العين العقد قبيلة من اليمن من بنى عبد شمس بن سعد وقال الرشاطى العقدى في قيس بن ثعلبة وحكى ابو على الغسانى عن ابى عمر قال العقديون بطن من قيس والمسندى بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح النون هو عبدالله بن محمد شيخ البخارى سمى بذلك لانه كان يطلب المسندات ويرغب عن المرسل والمنقطات وقال صاحب الارشاد كان يتحرى المسانيد من الاخبار وقال الحاكم ابو عبدالله عرف بذلك لانه اول من جمع مسند الصحابة على التراجم بماوراء النهر والتيمى في قبائل ففى قريش تيم بن مرة وفي الرباب تيم بن عبدمناة بن أد بن طابخة وفي النمر بن قاسط تيم الله بن النمر بن قاسط وفي شيبان ابن ذهل تيم بن شيبان وفي ربيعة بن نذار تيم الله بن ثعلبة وفي قضاعة تيم الله بن رفيدة وفي ضبة تيم بن ذهل والعدوى نسبة الى عدى بن كعب وهو في قريش وفي الرباب عدى بن عبد مناة وفي خزاعة عدى بن عمرو وفي الانصار عدى بطن بن النجار وفي طىء عدى بن اخرم وفي قضاعة عدى بن خباب والدوسى في الازد ينسب الى دوس بن عدنان بن عبدالله *

(بيان لطائف اسناده) منها الاسناد كلهم مدنيون الا العقدى فانه بصرى والا المسندى . ومنها ان كلهم على شرط الستة الا المسندى كما بيناه . ومنها ان فيه رواية تابعى عن تابعى وهو عبدالله بن دينار عن ابى صالح *

(بيان من اخرجه غيره) اخرجه مسلم عن عبيدالله بن سعيد وعبد بن حميد عن العقدى به ورواه ايضا عن زهير

عن

عن جرير عن سهيل بن عبدالله عن ابن دينار عنه ورواه بقية الجماعة ايضا فأبوداود في السنة عن موسى بن اسماعيل عن حماد عن سهيل به والترمذي في الايمان عن ابى كريب عن وكيع عن سفيان عن سهيل به وقال حسن صحيح والنسائى في الايمان ايضا عن محمد بن عبدالله المحرمى عن ابى عامر العقدى به وعن احمد بن سليمان عن ابى داود الحفرى وابى نعيم كلاهما عن سفيان به وعن يحيى بن حبيب بن عربى عن خالد بن الحارث عن ابن عجلان عنه ببعضه «الحياء من الايمان» وابن ماجه في السنة عن على بن محمد الطنافسى عن وكيع به وعن عمرو بن رافع عن جرير به وعن ابى بكر بن ابى شيبة عن ابى خالد الاحمر عن ابن عجلان نحوه ☆

(بيان اختلاف الروايات) كذا وقع هنا من طريق ابى زيد المروزى «الايمان بضع وستون شعبة» وفي مسلم وغيره من حديث سهيل عن عبدالله بن دينار «بضع وسبعون اوبضع وستون» ورواه ايضا من حديث العقدى عن سليمان «بضع وسبعون شعبة» وكذا وقع في البخارى من طريق ابى ذر الهروى وفي رواية ابى داود والترمذى وغيرهما من رواية سهيل «بضع وسبعون» بلاشك ورجحها القاضى عياض وقال انها الصواب وكذا رجحها الحليمى وجماعات منهم النووى لانها زيادة من ثقة فقبلت وقدمت وليس في رواية الاقل مايمنعها وقال ابن الصلاح الاشبه ترجيح الا قل لانه المتيقن والشك من سهيل كما قاله البيهقى وقد روى عن سهيل عن جرير «وسبعون» من غير شك وكذا رواية سليمان ابن بلال في مسلم وفي البخارى «بضع وستون» وقال ابن الصلاح في البخارى في نسخ بلادنا «الاستون» وفي لفظ لمسلم «فأفضلها قول لااله الاالله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان» وفي لفظ ابن ماجه «فارفعها» ولفظ اللالكائى «ادناها اماطة العظم عن الطريق» وفي كتاب ابن شاهين «خصال الايمان افضلها قول لااله الا الله» وفي لفظ الترمذى «بضع وسبعون بابا» وقال حسن صحيح ورواه محمد بن عجلان عن عبدالله بن دينار عن ابى صالح «الايمان ستون بابا او سبعون اوبضع» واحد من العددين ورواية قتيبة عن بكر بن مضر عن عمارة بن عربة عن ابى صالح «الايمان اربع وستون بابا» ومن حديث المغيرة بن عبدالله بن عبيدة قال حدثنى ابى عن جدى وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «الايمان ثلاثة وثلاثون شريعة من وافى الله بشريعة منها دخل الجنة» وفي كتاب ابن شاهين من حديث الافريقى عن عبدالله بن راشد مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ان بين يدى الرحمن عزوجل لوحا فيه ثلاثمائة وتسع عشرة شريعة يقول عزوجل ولايجيئنى عبد من عبادى لايشرك بى شيئاً فيه واحدة منهن الاادخلته الجنة» ومن حديث عبدالواحد بن زيد عن عبدالله بن راشد عن مولاه عثمان رضى الله عنه سمعت اباسعيد رضى الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان بين يدى الرحمن عز وجل لوحا فيه ثلاثمائة وتسع عشرة شريعة يقول عزوجل لايجيئنى عبد من عبادى لايشرك بى شيئا فيه واحدة منهما الاادخلته الجنة» ومن حديث عبدالواحد بن زيد عن عبدالله بن راشد عن مولاه عثمان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ان لله تعالى مائة خلق من أتى بخلق منها دخل الجنة» قال لنا احمد سئل اسحق مامعنى الاخلاق قال يكون في الانسان حياء يكون فيه رحمة يكون فيه سخاء يكون فيه تسامح هذا من اخلاق الله عزوجل وفي كتاب الديباج للخيلى من حديث نوح بن فضالة عن مالك بن زياد الاشجعى «الاسلام ثلاثمائة وخمسة عشر سهما فاذا كان في (١) جاء فقال اللهم انت السلام وانما الاسلام من جاء متمسكا بسهم من سهامى فادخله الجنة» قال رسته حدثنا ابن مهدى عن اسرائيل عن ابى اسحق عن صلة عن حذيفة «الاسلام ثمانية اسهم الاسلام سهم والصلاة سهم والزكاة سهم وصوم رمضان سهم والحج سهم والجهاد سهم والامر بالمعروف سهم والنهى عن المنكر سهم وقد خاب من لا سهم له» ☆

(بيان اللغات) قوله «بضع» ذكر ابن التبانى في الموعب عن الاصمعى البضع مثال علم مابين اثنين الى عشرة

(١) هنا بياض فى جميع الاصول

واثنى عشرة الى عشرين فافوق ذلك يقال بضعة عشر في جمع المذكر وبضع عشرة في جمع المؤنث قال تعالى (في بضع سنين) ولا يقال في احد عشر ولا اثنى عشر انما البضع من الثلاث الى العشر وقال صاحب المين البضع سبعة وقال قطرب اخبرنا الثقة «عن النبي ﷺ انه قال (في بضع سنين) مابين خمس الى سبع» وقالوا امابين الثلاث الى الخمس وقال الفراء البضع نيف مابين الثلاث الى التسع كذلك رأيت العرب تفعل ولا يقولون بضع ومائة ولا بضع والف ولا يذكر مع عشر ومع العشرين الى التسعين وقال الزجاج معناه القطعة من العدد تجعل لمادون العشرة من الثلاث الى التسع وهو الصحيح وهو قول الاصمعي وقال غيره البضع من الثلاث الى التسع وقال ابو عبيدة هو مابين نصف العشر يريد مابين الواحد الى الاربعة وقال يعقوب عن ابى زيد بضع وبضع مثال علم وصقر وفي المحكم البضع مابين الثلاث الى العشر وبالهاء من الثلاثة الى العشرة يضاف الى مايضاف اليه الآحاد ويبنى مع العشرة كما يبنى سائر الآحاد ولم يمتنع عشرة وفي الجامع للقزاز بضع سنين قطعة من السنين وهو يجرى في العدد مجرى مادون العشرة وقال قوم قوله تعالى (فلبث في السجن بضع سنين) يدل على ان البضع سبع سنين لان يوسف عليه السلام انما لبث في السجن سبع سنين وقال ابو عبيدة ليس البضع العقد ولا نصف العقد يذهب الى انه من الواحد الى الاربعة وفي الصحاح لاتقول بضع وعشرون وقال المطرزى في شرحه البضع من اربعة الى تسعة هذا الذى حصلناه من العلماء البصريين والكوفيين وفيه خلاف الا ان هذا هو الاختيار * والنيف من واحد الى ثلاثة وقال ابن السيد في المثلث البضع بالفتح والكسر مابين واحد الى خمسة في قول ابى عبيدة وقال غيره مابين واحد الى عشرة وهو الصحيح وفي الغريبين للهروى البضع والبضعة واحد ومعناها القطعة من العدد زاد عياض بكسر الباء فيهما وبفتحهما وفي العباب قال ابو زيد اقمت بضع سنين بالفتح وجلست في بقعة طيبة واقمت برهة كلها بالفتح وهو مابين الثلاث الى التسع وروى الاثرم عن ابى عبيدة ان البضع مابين الثلاث الى الخمس وتقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع عشرة امرأة فاذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع لاتقول بضع وعشرون وقيل هذا غلط بل يقال ذلك وقال ابو زيد يقال له بضعة وعشرون رجلا وبضع وعشرون امرأة والبضع من العدد في الاصل غير محدود وانما صار مبهما لانه بمعنى القطعة والقطعة غير محدودة قوله «شعبة» بضم الشين وهي القطعة والفرقة وهي واحدة الشعب وهي اغصان الشجرة قال ابن سيده الشعبة الفرقة والطائفة من الشيء ومنه شعب الآباء وشعب القبائل وشعبها الاربع وواحد شعب القبائل شعب بالفتح وقيل بالكسر وهي العظام وكذا شعب الاناء صدعه بالفتح ايضا وقال الخليل الشعب الاجتماع والافتراق اى هما ضدان والمراد بالشعبة في الحديث الخصلة اى ان الايمان ذو خصال متعددة قوله «والحياء» ممدودا هو الاستحياء واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل اذا انتقص حياته وانتكس قوته كما يقال نسى نساء اى العرق الذى في الفخذ وحشى اذا اعتل حشاه فمعنى الحي المؤف من خوف المذمة وقد حيى منه حياء واستحى واستحي حذفوا الياء الاخيرة كراهية التقاء الساكنين والاخيران يتعديان بحرف وبغير حرف يقولون استحي منك واستحياك ورجل حي ذو حياء والانثى بالتاء : والحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من خوف مايعاب به ويذم وقد يعرف ايضا بانه انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح *

(بيان الاعراب) قوله «الايمان» مبتدأ وخبره قوله «بضع وستون شعبة» قال الكرمانى بضع هكذا في بعض الاصول وبضعه بالهاء في اكثرها وقال بعضهم وقع في بعض الروايات بضعة بتاء التأنيث قلت الصواب مع الكرمانى وكذا قال بعض الشراح كذا وقع هنا في بعض الاصول بضع وفي اكثرها بضعة بالهاء واكثر الروايات في غير هذا الموضع بضع بلاهاء وهو الجارى على اللغة المشهورة ورواية الهاء صحيحة ايضا على التأويل قلت لاشك ان بضعا للمؤنث وبضعة للمذكر وشعبة يؤنث فينبغى ان يقال بضع بلاهاء ولكن لما جاءت الرواية بضعة يحتاج ان تؤول الشعبة بالنوع اذا فسرت الشعبة بالطائفة من الشيء وبالخلق اذا فسرت بالخصلة والخلة قوله «والحياء» مبتدأ وخبره «شعبة» وقوله «من الايمان» في محل الرفع لانها صفة شعبة *

(بيان المعاني والبيان) لاشك أن تعريف المسنداليه انما يقصدالى تعريفه لاتمام فائدة السامع لان فائدته من الخبر اما الحكم اولازمه كما بين في موضعه وفيه الفصل بين الجملتين بالواو لانه قصد التشريك وتعيين الواو لدلالتها على الجمع وفيه تشبيه الايمان بشجرة ذات اغصان وشعب كما شبه في الحديث السابق الاسلام بخباءذات اعمدة واطناب ومبناه على المجاز وذلك لان الايمان في اللغة التصديق وفي عرف الشرع تصديق القلب واللسان وتمامه وكماله بالطاعات فحينئذ الاخبار عن الايمان بانه بضع وستون شعبة اوبضع وسبعون ونحوذلك يكون من باب اطلاق الاصل على الفرع وذلك لان الايمان هو الاصل والاعمال فروع منه واطلاق الايمان على الاعمال مجاز لانها تكون عن الايمان وقد اتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذى يحكم بايمانه وانه من اهل القبلة ولايخلد في النار هو الذى يعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق بالشهادتين فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة الااذا عجز عن النطق فانه يكون مؤمنا الاماحكاه القاضى عياض في كتاب الشفاء في ان من اعتقد دين الاسلام بقلبه ولم ينطق بالشهادتين من غير عذر منعه من القول ان ذلك نافعه في الدار الآخرة على قول ضعيف وقد يكون فائزالكنه غير المشهور والله اعلم *

(بيان استنباط الفوائد) وهو على وجوه * الاول في تعيين الستين على ماجاء ههنا وفي تعيين السبعين على ماجاء في رواية اخرى من الصحيح ورواية اصحاب السنن * اما الحكمة في تعيين الستين وتخصيصها فهى ان العدد اما زائدوهو ما اجزاؤه اكثر منه كالاثنى عشر فان لها نصفا وثلثا وربعا وسدسا ونصف سدس ومجموع هذه الاجزاء اكثر من اثنى عشر فانه ستة عشر واما ناقص وهو ما اجزاؤه اقل منه كالاربعة فان لها الربع والنصف فقط واما تام وهو ما اجزاؤه مثله كالستة فان اجزاءها النصف والثلث والسدس وهي مساوية للستة والفضل من بين الانواع الثلاثة للتام فلما اريد المبالغة فيه جعلت آحادها اعشارا وهى الستون * واما الحكمة في تعيين السبعين فهى ان السبعة تشتمل على جملة اقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى اول ومركب والفرد الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم ايضا الى منطق كالاربعة واصم كالستة فلما اريد المبالغة فيه جعلت آحادها اعشارا وهي السبعون * واما زيادة البضع على النوعين فقد علم انه يطلق على الست وعلى السبع لانه ما بين اثنين الى عشرة وما فوقها كما نص عليه صاحب الموعب ففى الاول الستة اصل للستين وفي الثاني السبعة اصل للسبعين كما ذكرناه فهذا وجه تعيين احد هذين العددين * الثاني ان المراد من هذين العددين هل هو حقيقة أم ذكرا على سبيل المبالغة فقال بعضهم أريد به التكثير دون التعديد كما في قوله تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة) وقال الطيبى الاظهر معنى التكثير ويكون ذكر البضع للترقى يعنى أن شعب الايمان أعداد مبهمة ولانهاية لكثرتها اذلو اريد التحديد لم يبهم وقال بعضهم العرب تستعمل السبعين كثيرا في باب المبالغة وزيادة السبع عليها التى عبر عنها بالبضع لاجل ان السبعة كمل الاعداد لان الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال وسمي الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ الآحاد غايتها العشرات فان قلت قد قلت ان البضع لما بين اثنين الى عشرة وما فوقها فمن أين تقول ان المراد من البضع السبع حتى بنى القائل المذكور كلامه على هذا قلت قد نص صاحب العين على ان البضع سبعة كما ذكرنا وقال بعضهم هذا القدر المذكور هو شعب الايمان والمراد منه تعداد الخصال حقيقة فان قلت اذا كان المراد بيان تعداد الخصال فما الاختلاف المذكور . قلت يجوز ان يكون شعب الايمان بضعا وستين وقت تنصيصه على هذا المقدار فذكره لبيان الواقع ثم بعد ذلك نص على بضع وسبعين بحسب تعدد العشرة على ذلك المقدار فافهم فانه موضع فيه دقة * الثالث في بيان العدد المذكور قال الامام ابو حاتم بن حبان بكسر الحاء وتشديد الموحدة البستى في كتاب وصف الايمان وشعبه تتبعت معنى هذا الحديث مدة وعددت الطاعات فاذا هي تزيد على هذا العدد شيئا كثيرا فرجعت الى السنن فعددت كل طاعة عددها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الايمان فاذا هي تنقص على البضع والسبعين فرجعت الى كتاب الله تعالى فعددت كل طاعة عدها الله من الايمان فاذا هي تنقص عن البضع والسبعين فضممت الى الكتاب السنن واسقطت المعاد فاذا كل شئ عده الله ورسوله عليه السلام من الايمان بضع وسبعون لايزيد عليها ولا ينقص

فعلمت ان مراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا العدد في الكتاب والسنة انتهى . وقد تكلفت جماعة في بيان هذا العدد بطريق الاجتهاد وفي الحكم بكون المراد ذلك نظر وصعوبة. قال القاضي عياض ولا يقدح عدم معرفة ذلك على التفصيل في الايمان اذ أصول الايمان وفروعه معلومة محققة والايمان بأن هذا العدد واجب على الجملة وتفصيل تلك الاصول وتعيينها على هذا العدد يحتاج الى توقيف. وقال الخطابي هذه منحصرة في علم الله وعلم رسوله موجودة في الشريعة غير ان الشرع لم يوقفنا عليها وذلك لا يضرنا في علمنا بتفاصيل ما كلفنا به فما امرنا بالعلم به عملنا وما نهانا عنه انتهينا وان لم نحط بحصر اعداده وقال ايضا الايمان اسم يتشعب الى امور ذوات عدد جماعها الطاعة ولهذا صار من صار من العلماء الى ان الناس مفاضلون في درج الايمان وان كانوا متساوين في اسمه وكان بدء الايمان كلمة الشهادة واقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقية عمره يدعو الناس اليها وسمى من أجابه الى ذلك مؤمنا الى ان نزلت الفرائض وبهذا الاسم خوطبوا عند ايجابها عليهم فقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) وهذا الحكم مستمر في كل اسم يقع على أمر ذى شعب كالصلاة فان رجلا لو مر على مسجد وفيه قوم منهم من يستفتح الصلاة ومنهم من هو راكع او ساجد فقال رأيتهم يصلون كان صادقا مع اختلاف احوالهم في الصلاة وتفاضل أفعالهم فيها . فان قيل اذا كان الايمان بضعا وسبعين شعبة فهل يمكنكم ان تسموها بأسمائها وان عجزتم عن تفصيلها فهل يصح ايمانكم بما هو مجهول قلنا ايماننا بما كلفناه صحيح والعلم به حاصل وذلك من وجهين . الاول انه قد نص على أعلى الايمان وادناه باسم اعلى الطاعات وادناها فدخل فيه جميع ما يقع بينهما من جنس الطاعات كلها وجنس الطاعات معلوم : والثاني أنه لم يوجب علينا معرفة هذه الاشياء بخواص اسمائها حتى يلزمنا تسميتها في عقد الايمان وكلفنا التصديق بجملتها كما كلفنا الايمان بملائكته وان كنا لا نعلم اسماء اكثرهم ولا اعيانهم وقال النووى وقد بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعلى هذه الشعب وادناها كما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اعلاها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق» فبين ان اعلاها التوحيد المتعين على كل مكلف والذى لا يصح شيء غيره من الشعب الا بعد صحته وان ادناها دفع ما يتوقع به ضرر المسلمين وبقي بينهما تمام العدد فيجب علينا الايمان به وان لم نعرف اعيان جميع افراده كما نؤمن بالملائكة وان لم نعرف اعيانهم واسماءهم انتهى وقد صنف في تعيين هذه الشعب جماعة منهم الامام ابو عبد الله الحليمي صنف فيها كتابا سماه (فوائد المنهاج) والحافظ ابو بكر البيهقي وسماه (شعب الايمان) والشيخ عبد الجليل ايضا سماه (شعب الايمان) واسحق ابن القرطبي وسماه (كتاب النصايح) والامام ابو حاتم وسماه (وصف الايمان وشعبه) ولم ار احدا منهم شفى العليل ولا اروى الغليل. فنقول ملخصا بعون الله تعالى وتوفيقه ان اصل الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان ولكن الايمان الكامل التام هو التصديق والاقرار والعمل فهذه ثلاثة اقسام * فالاول يرجع الى الاعتقادات وهي تتشعب الى ثلاثين شعبة * الاولى الايمان بالله تعالى ويدخل فيه الايمان بذاته وصفاته وتوحيده بأن ليس كمثله شيء * الثانية اعتقاد حدوث ما سوى الله تعالى * الثالثة الايمان بملائكته * الرابعة الايمان بكتبه * الخامسة الايمان برسله * السادسة الايمان بالقدر خيره وشره * السابعة الايمان باليوم الآخر ويدخل فيه السؤال بالقبر وعذابه والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط * الثامنة الوثوق على وعد الجنة والخلود فيها * التاسعة اليقين بوعيد النار وعذابها وانها لا تفنى * العاشرة محبة الله تعالى * الحادية عشر الحب في الله والبغض في الله ويدخل فيه حب الصحابة المهاجرين والانصار وحب آل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * الثانية عشر محبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويدخل فيه الصلاة عليه واتباع سنته * الثالثة عشر الاخلاص ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق * الرابعة عشر التوبة والندم الخامسة عشر الخوف * السادسة عشر الرجاء * السابعة عشر ترك اليأس والقنوط * الثامنة عشر الشكر * التاسعة عشر الوفاء * العشرون الصبر * الحادية والعشرون التواضع ويدخل فيه توقير الاكابر * الثانية والعشرون الرحمة والشفقة ويدخل فيه الشفقة على الاصاغر * الثالث والعشرون الرضاء بالقضاء * الرابعة والعشرون التوكل * الخامسة والعشرون ترك العجب والزهو ويدخل فيه ترك مدح نفسه وتزكيتها * السادسة والعشرون ترك الحسد السابعة والعشرون ترك الحقد

والضغن

والضغن ☆ الثامنة والعشرون ترك الغضب ☆ التاسعة والعشرون ترك الغش ويدخل فيه الظن السوء والمكر ☆ الثلاثون ترك حب الدنيا ويدخل فيه ترك حب المال وحب الجاه فاذا وجدت شيئا من اعمال القلب من الفضائل والرذائل خارجا عما ذكر بحسب الظاهر فانه في الحقيقة داخل في فصل من الفصول يظهر ذلك عند التأمل ☆ والقسم الثاني يرجع الى اعمال اللسان وهي تتشعب الى سبع شعب ☆ الاولى التلفظ بالتوحيد ☆ الثانية تلاوة القرآن ☆ الثالثة تعلم العلم ☆ الرابعة تعليم العلم ☆ الخامسة الدعاء ☆ السادسة الذكر ويدخل فيه الاستغفار ☆ السابعة اجتناب اللغو ☆ والقسم الثالث يرجع الى اعمال البدن وهي تتشعب الى اربعين شعبة وهي على ثلاثة انواع ☆ الاول مايختص بالاعيان وهي ستة عشر شعبة ☆ الاولى التطهر ويدخل فيه طهارة البدن والثوب والمكان ويدخل في طهارة البدن الوضوء من الحدث والاغتسال من الجنابة والحيض والنفاس ☆ الثانية اقامة الصلاة ويدخل فيها الفرض والنفل والقضاء ☆ الثالثة اداء الزكاة ويدخل فيها الصدقة ويدخل فيها اداء الزكاة ويدخل فيها صدقة الفطر ويدخل في هذا الباب الجود واطعام الطعام واكرام الضيف ☆ الرابعة الصوم فرضا ونفلا ☆ الخامسة الحج ويدخل فيه العمرة ☆ السادسة الاعتكاف ويدخل فيه التماس ليلة القدر ☆ السابعة الفرار بالدين ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك ☆ الثامنة الوفاء بالنذر ☆ التاسعة التحري في الايمان ☆ العاشرة اداء الكفارة ☆ الحادية عشرة ستر العورة في الصلاة وخارجها ☆ الثانية عشرة ذبح الضحايا والقيام بها اذا كانت منذورة ☆ الثالثة عشر القيام بأمر الجنائز ☆ الرابعة عشر اداء الدين ☆ الخامسة عشر الصدق في المعاملات والاحتراز عن الربا ☆ السادسة عشر اداء الشهادة بالحق وترك كتمانها ☆ النوع الثاني مايختص بالاتباع وهو ست شعب ☆ الاولى التعفف بالنكاح ☆ الثانية القيام بحقوق العيال ويدخل فيه الرفق بالخدم ☆ الثالثة بر الوالدين ويدخل فيه الاجتناب عن العقوق ☆ الرابعة تربية الاولاد ☆ الخامسة صلة الرحم ☆ السادسة طاعة الموالي ☆ النوع الثالث مايتعلق بالعامة وهو ثماني عشرة شعبة ☆ الاولى القيام بالامارة مع العدل . الثانية متابعة الجماعة . الثالثة طاعة اولى الامر ☆ الرابعة الاصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة . الخامسة المعاونة على البر . السادسة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . السابعة اقامة الحدود . الثامنة الجهاد ويدخل فيه المرابطة التاسعة اداء الامانة ويدخل فيه اداء الخمس العاشرة القرض مع الوفاء به الحادية عشرة اكرام الجار الثانية عشرة حسن المعاملة ويدخل فيه جمع المال من حله الثالثة عشر انفاق المال في حقه ويدخل فيه ترك التبذير والاسراف الرابعة عشر رد السلام الخامسة عشر تشميت العاطس السادسة عشر كف الضرر عن الناس السابعة عشر اجتناب اللهو الثامنة عشر اماطة الاذى عن الطريق فهذه سبع وسبعون شعبة ☆

(الاسئلة والاجوبة) منها ماقيل لم جعل الحياء من الايمان واجيب بأنه باعث على افعال الخير ومانع عن المعاصي ولكنه ربما يكون تخلقا واكتسابا كسائر اعمال البر وربما يكون غريزة لكن استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية فهو من الايمان لهذا . الثاني ماقيل انه قد ورد «الحياء لا يأتي الا بخير» وورد «الحياء خير كله» فصاحب الحياء قد يستحيي أن يواجه بالحق فيترك امره بالمعروف ونهيه عن المنكر فكيف يكون هذا من الايمان واجيب بأنه ليس بحياء حقيقة بل هو عجز ومهانة وانما تسميته حياء من اطلاق بعض اهل العرف اطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقي وحقيقته خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ونحوه واولى الحياء الحياء من الله تعالى وهو ان لا يراك الله حيث نهاك وذلك انما يكون عن معرفة ومراقبة وهو المراد بقوله ﷺ «ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وقد خرج الترمذي عنه عليه السلام انه قال «استحيوا من الله حق الحياء قالوا انا نستحيي والحمد لله قال ليس ذلك ولكن الاستحياء من الله تعالى حق الحياء ان تحفظ الرأس وما حوى والبطن وما وعى وتذكر الموت والبلى فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء» وقال الجنيد رؤية الآلاء اي النعم ورؤية التقصير يتولد بينهما حالة تسمى الحياء الثالث ماقيل لم افرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب واجيب بأنه كالداعي الى سائر الشعب فان الحي يخاف فضيحة

الدنيا وفظاعة الآخرة فينزجر عن المعاصي ويمتثل الطاعات كلها وقال الطيبي معنى افراد الحياء بالذكر بعد دخوله في الشعب كأنه يقول هذه شعبة واحدة من شعبه فهل تحصى شعبه كلها هيهات ان البحر لا يغرف ☆

﴿باب المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ﴾

أى هذا باب فالمبتدأ محذوف ويجوز ترك التنوين بالاضافة الى مابعده من الجملة ويجوز الوقف على السكون وليس في رواية الاصيلي باب ٠ والمناسبة بين البابين ظاهرة لانه ذكر في الباب السابق ان الايمان له شعب وهذا الباب فيه بيان شعبتين من هذه الشعب وهما سلامة المسلمين من لسان المسلم ويده والمهاجر من هجر المنهيات ☆

١ ﴿ حدثنا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قالَ حدثنا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وإِسْمٰعِيلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رضى الله عنهما عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم قالَ المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ والمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مانَهَى اللهُ عَنْهُ ﴾

اوصل بهذا ماعلقه اولا وانما علقه لاجل التبويب ٠ فان قلت لم لم يبوب على الجملة الاخيرة من الحديث ٠ قلت لان في صدر الحديث لفظة المسلم والكتاب الذي يحوى هذه الابواب كلها من امور الايمان والاسلام ٠ فان قلت هجر المنهيات ايضا من امور الاسلام قلت بلى ولكنه في تبويبه بصدر الحديث اعتناء بذكر لفظ فيه مادة من الاسلام ☆

((بيان رجاله)) وهم ستة ☆ الاول ابو الحسن آدم بن ابى اياس بكسر الهمزة وتخفيف الياء آخر الحروف في آخره سين مهملة واسم أبى اياس عبد الرحمن وقيل ناهية بالنون وبين الهائين باء آخر الحروف خفيفة اصله من خراسان نشأ ببغداد وكتب عن شيوخها ثم رحل الى الكوفة والبصرة والحجاز ومصر والشام واستوطن عسقلان وتوفي بها سنة عشرين ومائتين قال ابو حاتم هو ثقة مأمون متعبد من خيار عباد الله تعالى وكان ورعا وكان عمره حين مات ثمانيا وثمانين سنة وقيل نيفا وتسعين سنة وليس في كتب الحديث آدم بن أبى اياس غير هذا وفي مسلم والترمذى والنسائى آدم بن سليمان الكوفي وفي البخارى والنسائى آدم بن على العجلى الكوفي ايضا فحسب وفي الرواة آدم بن عيينة اخو سفيان لا يحتج به وآدم بن فايد عن عمرو بن شعيب مجهول ٭ الثانى شعبة غير منصرف ابن الحجاج بن الورد ابو بسطام الازدى مولاهم الواسطى ثم انتقل الى البصرة واجمعوا على امامته وجلالة قدره قال سفيان الثورى شعبة امير المؤمنين في الحديث وقال احمد كان امة وحده في هذا الشأن مات بالبصرة اول سنة ستين ومائة وكان الثغ وليس في الكتب الستة شعبة بن الحجاج غيره وفي النسائى شعبة بن دينار الكوفي صدوق وفي ابى داود شعبة بن دينار عن مولاه ابن عباس ليس بالقوى وفي الضعفاء شعبة بن عمرو يروى عن انس قال البخارى احاديثه مناكير وفي الصحابة شعبة بن التوأم وهو من الافراد والظاهر أنه تابعى ٠ الثالث عبد الله بن ابى السفر بفتح الفاء وحكى اسكانها واسم أبى السفر سعيد بن يحمد بضم الياء وفتح الميم كذا ضبطه النووى وقال الغسانى بضم الياء وكسر الميم ويقال احمد الثورى الهمدانى الكوفي مات في خلافة مروان بن محمد روى له الجماعة. واعلم ان السفر كله باسكان الفاء في الاسم وتحريكها في الكنية ومنهم من سكن الفاء في عبدالله المذكور كما مضى ☆ الرابع أسماعيل بن ابى خالد هرمز وقيل سعد وقيل كثير البجلى الاحمسى مولاهم الكوفي سمع خلقا من الصحابة منهم انس بن مالك وجماعة من التابعين وعنه الثورى وغيره من الاعلام وكان عالما متقنا صالحا ثقة وكان يسمى الميزان وكان طحانا توفي بالكوفة سنة خمس واربعين ومائة ٭ الخامس الشعبى بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة بعدها الباء الموحدة هو ابو عمرو عامر بن شراحيل وقيل ابن عبدالله بن شراحيل الكوفي التابعى الجليل الثقة روى عن خلق من الصحابة منهم ابن عمر وسعد وسعيد روى عنه انه قال ادركت خمسمائة صحابى قال احمد بن عبدالله ومرسله صحيح روى عنه قتادة وخلق من التابعين ولى قضاء الكوفة وولد لست سنين مضت من خلافة عثمان ومات بعد المائة اما سنة ثلاث اواربع اوخمس او ست وهو ابن نيف وثمانين سنة وكان مزاحا وامه من

سى جلولا وهى قرية بناحية فارس * السادس عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام بن سعيد بضم السين وفتح العين ابن سهم بن عمرو بن هصيص بضم الهاء وبصادين مهملتين ابن كعب بن لؤى بن غالب ابو محمد او عبدالرحمن او ابو نصير بضم النون القرشى السهمى الزاهد العابد الصحابى ابن الصحابى وامه ريطة بنت منيه بن الحجاج اسلم قبل ابيه وكان بينه وبين ابيه في السن اثنتى عشرة سنة وقيل احدى عشرة وكان غزير العلم مجتهدا فى العبادة وكان اكثر حديثا من ابى هريرة لانه كان يكتب وابو هريرة لايكتب ومع ذلك فالذى روى له قليل بالنسبة الى ماروى لابى هريرة روى له سبعمائة حديث اتفقا منها على سبعة عشر وانفرد البخارى بثمانية ومسلم بعشرين مات بمكة او بالطائف او بمصر فى ذى الحجة من سنة خمس او ثلاث او سبع وستين اواثنتين او ثلاث وسبعين عن اثنتين وسبعين سنة وفى الصحابة عبدالله بن عمرو جماعات اخر عدتهم ثمانية عشر نفساً وعمرو يكتب بالواو ليتميز عن عمر وهذا فى غير النصب واما فى النصب فيتميز بالالف *

(بيان الانساب) الازدى فى كهلان ينسب الى الازد بن الغوث بن نبت ملكان بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب ابن يعرب بن قحطان يقال له الازد بالزاى والاسد بالسين والواسطى نسبة الى واسط مدينة اختطها الحجاج بن يوسف بين الكوفة والبصرة فى ارض كسكر وهى نصفان على شاطئ دجلة وبينهما جسر من سفن وسميت واسط لان منها الى البصرة خمسين فرسخا ومنها الى الكوفة خمسين فرسخاً والى الاهواز خمسين فرسخا والى بغداد خمسين فرسخا والبجلى بضم الباء والجيم فى كهلان ينسب الى بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة بن مالك وهو مذحج والشعبى نسبة الى شعب بطن من همدان بسكون الميم وبالدال المهملة ويقال هو من حمير وعداده فى همدان ونسب الى جبل باليمن نزله حسان بن عمرو الحميرى هو وولده ودفن به وقال الهمدانى الشعب الاصغر بطن منهم عامر بن شراحيل قال والشعب الاصغر بن شراحيل بن حسان ابن الشعب الاكبر بن عمرو بن شعبان وقال الجوهرى شعب جبل باليمن وهو ذو شعبتين نزله حسان بن عمرو الحميرى وولده فنسبوا اليه وان من نزل من اولاده بالكوفة يقال لهم شعبيون منهم عامر الشعبى ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبيون ومن كان منهم باليمن يقال لهم آل ذى شعبين ومن كان منهم بمصر والمغرب يقال لهم الاشعوب *

(بيان لطائف اسناده) منها ان هذا الاسناد كله على شرط الستة الا آدم فانه ليس من شرط مسلم وابى داود . ومنها ان شعبة فيه يروى عن اثنين احدهما عبدالله بن ابى السفر والآخر اسمعيل بن ابى خالد وكلاهما يرويانه عن الشعبى ولهذا اسماعيل بفتح اللام عطفا على عبدالله وهو مجرور واسماعيل ايضا مجرور وجره بالفتحة لانه لاينصرف كما عرف فى موضعه ومنها ان فيه التحديث والعنعنة *

(بيان من اخرجه غيره) هذا الحديث انفرد البخارى بجملته عن مسلم واخرجه ايضا فى الرقاق عن ابى نعيم عن زكريا عن عامر واخرج مسلم بعضه فى صحيحه عن جابر مرفوعا «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» مقتصرا عليه وخرج ايضا من حديث عبدالله بن عمر ايضا «ان رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اى المسلمون خير قال من سلم المسلمون من لسانه ويده» وزاد ابن حبان والحاكم فى المستدرك من حديث انس صحيحا «والمؤمن من امنه الناس» واخرج ابو داود والنسائى ايضا مثل البخارى من حديث عبدالله بن عمرو الا ان لفظ النسائى «من هجر ماحرم الله عليه» *

(بيان اللغات) قوله «من يده» اليد هى اسم للجارحة ولكن المراد منها اعم من ان تكون يدا حقيقية او يدا معنوية كالاستيلاء على حق الغير بغير حق فانه ايضا ايذاء لكن لا باليد الحقيقية قوله «المهاجر» هو الذى فارق عشيرته ووطنه قوله «من هجر» اى ترك من هجره يهجره بالضم هجرا وهجرانا والاسم الهجرة وفى العباب الهجرة ضد الوصل والتركيب يدل على قطع وقطيعة والمهاجر مفاعل منه قيل لانه لما انقطعت الهجرة وفضلها حزن على فواتها من لم يدركها فاعلمهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان المهاجر على الحقيقة من هجر مانهى الله عنه وقيل بل اعلم المهاجرين لئلا يتكلوا على الهجرة فان قلت المهاجر من باب المفاعلة وهى تقتضى الاشتراك بين الاثنين قلت المهاجر بمعنى الهاجر

كالمسافر بمعنى السافر والمنازع بمعنى النازع لان باب فاعل قد يأتي بمعنى فعل *

☆(بيان الاعراب)☆ قوله «المسلم» مبتدأ وخبره قوله «من سلم المسلمون» ويجوز ان يكون من سلم خبر مبتدأ محذوف فالجملة خبر المبتدأ الاول والتقدير المسلم هو من سلم فمن موصولة وسلم المسلمون صلتها وقوله «من لسانه» متعلق بقوله «سلم» قوله «والمهاجر» عطف على قوله «المسلم» ومن ايضا في من هجر موصولة ومانهى الله عنه جملة في محل النصب لانها مفعول هجر وكلة ما موصولة ونهى الله عنها صلتها *

(بيان المعانى) قوله «المسلم من سلم» الى آخره ظاهره يدل على الحصر لوقوع جزئي الجملة معرفتين ولكن هذا من قبيل قولهم زيد الرجل اى زيد الكامل في الرجولية فيكون التقدير المسلم الكامل من سلم الى آخره . وقال القاضي عياض وغيره المراد الكامل الاسلام والجامع لخصاله مالم يؤذ مسلما بقول ولا فعل وهذا من جامع كلامه عليه الصلاة والسلام وفصيحه كما يقال المال الابل والناس العرب على التفضيل لا على الحصر وقد بين البخاري ما يبين هذا التأويل وهو قول السائل اى الاسلام خير قال من سلم المسلمون من لسانه ويده. وقال الخطابي معناه ان المسلم الممدوح من كان هذا وصفه وليس ذلك على معنى ان من لم يسلم الناس منه ممن دخل في عقد الاسلام فليس ذلك بمسلم وكان ذلك خارجا عن الملة ايضا انما هو كقولك الناس العرب تريد ان افضل الناس العرب فههنا المراد افضل المسلمين من جمع الى اداء حقوق الله اداء حقوق المسلمين والكف عن اعراضهم وكذلك المهاجر الممدوح هو الذى جمع الى هجران وطنه هجر ما حرم الله تعالى عليه ونفى اسم الشيء على معنى نفى الكمال عنه مستفيض في كلامهم قلت وكذا اثبات اسم الشيء على الشيء على معنى اثبات الكمال مستفيض في كلامهم ☆ فان قلت اذا كان التقدير المسلم الكامل من سلم يلزم من ذلك ان يكون من اتصف بهذا خاصة كاملا * قلت الملازمة ممنوعة لان المراد هو الكامل مع مراعات باقي الصفات أو يكون هذا وارادا على سبيل المبالغة تعظيما لترك الايذاء كما كان ترك الايذاء هو نفس الاسلام الكامل وهو محصور فيه على سبيل الادعاء وامثاله كثيرة فافهم. وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد بذلك الاشارة الى حسن معاملة العبد مع ربه لانه اذا احسن معاملة اخوانه فأولى ان يحسن معاملة ربه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى . قلت فيه نظر وخدش من وجهين* احدهما ان قوله يحتمل ان يكون المراد بذلك الاشارة الى حسن معاملة العبد مع ربه ممنوع لان الاشارة ماثبت بنظم الكلام وتركيبه مثل العبارة غير ان الثابت من الاشارة غير مقصود من الكلام ولا سيق الكلام له فانظر هل تجد فيه هذا المعنى * والثاني ان قوله فأولى ان يحسن معاملة ربه ممنوع ايضا ومن اين الاولوية في ذلك والاولوية موقوفة على تحقق المدعى والدعوى غير صحيحة لانا نجد كثيرا من الناس يسلم الناس من لسانهم وايديهم ومع هذا لا يحسنون المعاملة مع الله تعالى وفيه العطف بين الجملتين تنبيها على التشريك في المعنى المذكور وفيه من انواع البديع تجنيس الاشتقاق وهو ان يرجع اللفظان في الاشتقاق الى اصل واحد نحو قوله تعالى (فاقم وجهك للدين القيم) فان اقم والقيم يرجعان في الاشتقاق الى القيام ☆

(بيان استنباط الفوائد) الاولى فيه الحث على ترك اذى المسلمين بكل ما يؤذى وسر الامر في ذلك حسن التخلق مع العالم كما قال الحسن البصري في تفسير الابرار هم الذين لا يؤذون الذر ولا يرضون الشر* الثانية فيه الرد على المرجئة فانه ليس عندهم اسلام ناقص* الثالثة فيه الحث على ترك المعاصي واجتناب المناهي *

(الاسئلة والاجوبة)☆ منها ما قيل لم خص اليد مع ان الفعل قد يحصل بغيرها . أجيب بان سلطنة الافعال انما تظهر في اليد اذبها البطش والقطع والوصل والاخذ والمنع والاعطاء ونحوه وقال الزمخشري لما كانت اكثر الاعمال تباشر بالايدى غلبت فقيل في كل عمل هذا مما عملت ايديهم وان كان عملا لا يأتي فيه المباشرة بالايدى ومنها ما قيل لم قرن اللسان باليد .أجيب بان الايذاء باللسان واليد اكثر من غيرهما فاعتبر الغالب * ومنها ما قيل لم قدم اللسان على اليد . أجيب بان ايذاء اللسان اكثر وقوعا واسهل ولانه اشد نكاية ولهذا كان النبي ﷺ يقول لحسان «اهج المشركين فانه اشق عليهم من رشق النبل » وقال الشاعر

جراحات السنان لها التئام ☆ ولا يلتام ما جرح اللسان

ومنها

ومنها ماقيل المفهوم منه انه اذا لم يسلم المسلمون منه لايكون مسلما لكن الاتفاق على انه اذا اتى بالاركان الخمسة فهو مسلم بالنص والاجماع واجيب بأن المراد منه المسلم الكامل كما ذكرنا واذا لم يسلم منه المسلمون فلا يكون مسلما كاملا وذلك لان الجنس اذا اطلق يكون محمولا على الكامل نص عليه سيبويه في نحو الرجل زيد . وقال ابن جنى من عادتهم ان يوقعوا على الشيء الذى يخصونه بالمدح اسم الجنس الا ترى كيف سموا الكعبة بالبيت وقد يقال سلامة المسلمين خاصة المسلم ولا يلزم من انتفاء الخاصة انتفاء ماله الخاصة * ومنها ماقيل مايقال في اقامة الحدودواجراء التعازير والتأديبات الى آخره واجيب بأن ذلك مستثنى من هذا العموم بالاجماع او أنه ليس ايذاء بل هو عند التحقيق استصلاح وطلب للسلامة لهم ولو فى المآل * ومنها ماقيل اذا اذى ذميا مايكون حاله لان الحديث مقيد بالمسلمين اجيب بانه قدذكر المسلمون هنابطريق الغالب ولان كف الاذى عن المسلم اشد تأكيدا لاصل الاسلام ولان الكفار بصددان يقاتلوا وان كان فيهم من يجب الكف عنه * ومنهاماقيل ماحكم المسلمات في ذلك لانه ذكر بجمع التذكير واجيب بان هذا من باب التغليب فان المسلمات يدخلن فيه كما في سائر النصوص والمخاطبات * ومنها ماقيل لم عبر باللسان دون القول فانه لايكون الاباللسان : أجيب بانه انما عبر به دون القول حتى يدخل فيه من اخرج لسانه على سبيل الاستهزاء * ومنهاماقيل ماالفرق بين الاذى باللسان وبين الاذى باليد اجيب بان ايذاء اللسان عام لانه يكون في الماضين والموجودين والحادثين بعد بخلاف اليد لان ايذاءها مخصوص بالموجودين اللهم الا اذا كتب باليد فانه حينئذ تشارك اللسان فحينئذ يكون الحديث عاما بالنسبة اليهما واما في الصورة الاولى فانه عام بالنسبة الى اللسان دون اليد فافهم *

﴿قالَ أبُو عَبْدِ اللهِ وقالَ أبُو مُعَوِيَةَ حَدَّثَنا داودُ عَنْ عامِرٍ قالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وقالَ عَبْدُ الأعْلَى عَنْ دَاودَ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم﴾

هذان تعليقان رجالهما خمسة * الاول ابومعاوية محمدبن خازم بالخاء والزاى المعجمة الضرير الكوفي التيمي السعدى مولا سعد بن زيد مناة بن تميم يقال عمى وهو ابن اربع سنين او ثمان روى عن الاعمش وغيره وعنه احمد واسحق وهو ثبت في الاعمش وكان مرجئا مات فى صفر سنة خمس وتسعين ومائة وفي الرواة ايضا ابو معاوية النخعى عمر وابو معاوية شيبان * الثانى داود بن ابى هند دينار مولى امرأة من قشير ويقال مولى عبدالله عامر بن كريز احد الاعلام الثقات بصرى رأى أنسا وسمع الشعبي وغيره من التابعين وعنه شعبة والقطان له نحو مأتي حديث وكان حافظا صواما دهره قانتا لله مات سنة اربعين ومائة بطريق مكة عن خمس وسبعين سنة روى له الجماعة والبخارى استشهد به هنا خاصة وليس له في صحيحه ذكر الا هنا * الثالث عبدالاعلى بن عبدالاعلى السامى بالسين المهملة من بنى سامة بن لؤى بن غالب القرشى البصرى روى عن الجريرى وغيره وعنه بندار وهو ثقة قدرى لكنه غير داعية مات في شعبان سنة تسع وثمانين ومائة وفي الصحيحين عبدالاعلى ثلاثة هذا وفي ابن ماجه آخر واه وآخر كذلك وآخر صدوق وفي النسائى آخر ثقة وفيه وفي الترمذى آخر ثقة وفي الاربعة آخران ضعفهما احمد فالجملة تسعة وفي الضعفاء سبعة اخرى * الرابع عامر هو الشعبي المذكور عن قريب * الخامس عبدالله بن عمرو بن العاص وقدمر آنفا . واراد بالتعليق الاول بيان سماع الشعبي من عبد الله بن عمرو لان وهيب بن خالد روى عن داود عن رجل عن الشعبي عن عبدالله بن عمرو وحكاه ابن منده فاخرج البخارى هذا التعليق لينبه به على سماع الشعبي من عبد الله بن عمرو فعلى هذا لعل الشعبي بلغه ذلك عن عبد الله بن عمرو ثم لقيه فسمعه منه . واخرج هذا التعليق اسحق بن راهويه في مسنده عن ابي معاوية موصولا واخرجه ابن حبان في صحيحه فقال حدثنا احمد بن يحيى بن زهير الحافظ بتستر حدثنا محمد بن العلاء بن كريب حدثنا ابومعاوية حدثنا داود بن ابى هند عن الشعبي قال سمعت عبدالله بن عمرو ورب هذه البنية لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول « المهاجر من هجر السيئات والمسلم من سلم الناس من

لسانه ويده» واراد بالتعليق الثاني التنبيه على ان عبدالله الذي ابهم في رواية عبد الاعلى هو عبدالله بن عمرو والذي بين في رواية ابي معاوية وقال قطب الدين في شرحه هذا من تعليقات البخاري لان البخاري لم يلحق ابا معاوية ولا عبد الاعلى والحديث المعلق عند اهل الحديث هو الذي حذف من مبتدأ اسناده واحد فأكثر وقد اكثر البخاري في صحيحه ولم يستعمله مسلم الا قليلا قال ابو عمرو بن الصلاح فيما جاء بصيغة الجزم كقال وحدث وذكر دون ما جاء بغير صيغته كيروى ويذكر وانما كان ذلك لان صاحبي الصحيحين ترجما كتابيهما بالصحيح من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلولا انه عندهما مسند متصل صحيح لم يستجيزا ان يدخلا في كتابيهما: قوله قال ابو عبد الله هو البخاري نفسه لان ابا عبد الله كنيته قوله «حدثنا داود عن عامر» وفي رواية ابن عساكر حدثنا داود وهو ابن ابي هند قوله في حديث ابن حبان «والمسلم من سلم الناس» يتناول المسلمين واهل الذمة وقال بعضهم والمراد بالناس هنا المسلمون كما في الحديث الموصول فهم الناس حقيقة ويمكن حمله على عمومه على ارادة شرط وهو الا بحق وارادة هذه الشرط متعينة على كل حال، قلت فيه نظر من وجوه * الاول قوله فهم الناس حقيقة يدل على ان غير المسلمين من بني آدم ليسوا بانسان حقيقة وليس كذلك بل الناس يكون من الانس ومن الجن قاله في العباب * والثاني قوله « ويمكن حمله » استعمال الامكان ههنا غير سديد بل هو عام قطعا * والثالث تخصيصه الشرط المذكور بهذا الحديث غير موجه بل هذا الشرط مراعى ههنا وفي الحديث الموصول فبهذا الشرط يخرج عن العموم في حق الاذى بالحق واما في حق المسلم والذمي فعلى عمومه فافهم *

﴿ باب أيُّ الاسْلَامِ أفْضَلُ ﴾

يجوز في باب التنوين وتركه للاضافة الى ما بعده وعلى كل التقدير اي بالرفع لا غير وفي الوجهين هو خبر مبتدأ محذوف اي هذا باب ويجوز التسكين فيه من غير اعراب لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب والمناسبة بين البابين ظاهرة لان كليهما في بيان وصف خاص من اوصاف المسلم وذكر جزء الحديث لاجل التبويب *

١ ﴿ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عنه قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ أيُّ الاسْلَامِ أفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ ﴾ الحديث مطابق للترجمة فانه اخذ جزءا منه وبوب عليه *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول سعيد بن يحيى بن سعيد بن ابان بن سعيد بن العاصي بن امية بن عبد شمس الاموي يكنى بأبي عثمان وهو شيخ الجماعة ما خلا ابن ماجه وروى عنه عبدالله بن احمد وابو زرعة وابو حاتم وابراهيم الحربي والبغوي وخلق كثير توفي سنة تسع واربعين ومائتين قال ابو حاتم صدوق وقال النسائي ويعقوب بن سفيان سعيد وابوه يحيى ثقتان وقال علي بن المديني هو اثبت من ابيه وقال صالح بن محمد هو ثقة الا انه كان يغلط والعاصي قتل يوم بدر كافرا وابان اخوه عمرو الاشدق * الثاني ابوه يحيى بن سعيد المذكور سمع يحيى الانصاري وهشام بن عروة ويزيد وآخرين قال ابن معين هو من اهل الصدق وليس به بأس وقال يعقوب بن سفيان ثقة توفي سنة اربع وسبعين ومائة بعد ان بلغ الثمانين روى له الجماعة ويحيى بن سعيد في الكتب الستة اربعة . الاول هذا . والثاني يحيى بن سعيد التيمي والثالث يحيى بن سعيد بن قيس الانصاري . والرابع يحيى بن سعيد بن فروخ القطان * الثالث ابو بردة بضم الباء الموحدة وسكون الراء واسمه بريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف ابن عبدالله بن ابي بردة بن ابي موسى الكوفي يروي عن ابيه وجده والحسن وعطاء وعنه ابن المبارك وغيره من الاعلام وثقه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالمتقن يكتب حديثه وقال النسائي ليس بذلك القوي وقال احمد بن عبدالله كوفي ثقة روى له الجماعة وليس في الكتب الستة بريد غير هذا وفي الاربعة بريد ابن ابي مريم مالك وفي مسند علي النسائي بريد بن اصرم مجهول كما قال البخاري وليس في الصحابة من اسمه بريد ويشتبه بريد بأربعة اشياء وهم يزيد وبزيد وبزيد وتريد * الرابع ابو بردة

بضم

بضم الباء الموحدة مثل الاول وهو جد ابي بردة بريد وافقه في كنيته لا في اسمه فان اسم الاول بريد كما قلنا واسم جده هذا عامر وقيل الحارث سمع اباه وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابن سلام وعائشة وغيرهم روى عنه عمر بن عبد العزيز والشعبي وبنوه ابوبكر وعبد الله وسعيد وبلال وابن ابنه بريد بن عبد الله قال ابو نعيم ولي ابو بردة قضاء الكوفة بعد شريح قال الواقدي توفي بالكوفة سنة ثلاث ومائة وقال ابن سعيد قيل انه توفي هو والشعبي في جمعة وكان ثقة كثير الحديث روى له الجماعة وفي الصحابة ابو بردة سبعة منهم ابن نيار البلوى هاني اوالحارث او مالك وفي الرواة هو ابو بردة بريد المذكور * الخامس ابو موسى عبد الله بن قيس بن سليمان بضم السين بن حضار بفتح الحاء المهملة وتشديد الضاد المعجمة وقيل بكسر الحاء وتخفيف الضاد الاشعري الصحابي الكبير استعمله رسول الله ﷺ على زبيد وعدن وساحل اليمن واستعمله عمر رضي الله تعالى عنه على الكوفة والبصرة وشهد وفاة ابي عبيدة بالاردن وخطبة عمر بالجابية وقدم دمشق على معاوية له ثلثمائة وستون حديثاً اتفقا منها على خمسين وانفرد البخاري باربعة ومسلم بخمسة عشر روى عنه انس بن مالك وطارق بن شهاب وخلق من التابعين وبنوه ابوبردة وابوبكر وابراهيم وموسى مات بمكة او بالكوفة سنة خمس او احدى او اربع واربعين عن ثلاث وستين سنة وكان من علماء الصحابة ومفتيهم وابو موسى في الصحابة اربعة هذا والانصاري والغافقي مالك بن عبادة او ابن عبد الله وابو موسى الحكمي وفي الرواة ابو موسى جماعة منهم في سنن ابي داود اثنان واخر في سنن النسائي والله اعلم *

(بيان الانساب) القرشي نسبة الى قريش وهو فهر بن مالك وقد ذكرناه والاموي بضم الهمزة نسبة الى امية بن عبد الشمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب وامية تصغير امة والنسبة اليه اموي بالضم قال ابن دريد ومن فتحها فقد اخطأ وكان الاصل فيه ان يقال أميي بأربع يا آت لكن حذفت الياء الزائدة للاستثقال كما تحذف من سليم وثقيف عند النسبة وقلبت الياء الاولى واوا كراهة اجتماع اليا آت مع الكسرتين وحكى سيبويه قال زعم يونس ان ناسا من العرب يقولون أميي فلا يغيرون وسمعنا من العرب من يقول اموي بالفتح وامية ايضا بطن في الانصار وهو امية بن زيد بن مالك وفي قضاعة وهو امية بن عصبة وفي طيء وهو امية بن عدي بن كنانة والاشعري نسبة الى الاشعر وهو نبت ابن ادد وقيل له الاشعر لان امه ولدته اشعر منهم من اصحاب النبي ﷺ المشاهير ابو موسى الاشعري رضي الله عنه *

(بيان لطائف اسناده) منها ان اسناده كلهم كوفيون ومنها ان فيه التحديث والعنعنة فقط . ومنها انه ذكر في سعيد بن يحيى شيخه القرشي ولم يقل الاموي مع كون الاموي اشهر في نسبته نظرا الى النسبة الاعمية . ومنها ان فيه راويان متفقان في الكنية احدهما ابو بردة بريد والآخر ابو بردة عامر او الحارث كما ذكرنا وهو شيخ الاول وجده *

(بيان من أخرجه غيره) هذا الحديث اخرجه مسلم ايضا من هذا الوجه بلفظه واخرجه ايضا عن ابراهيم بن سعيد الجوهري عن ابي اسامة عن ابي بردة وفيه «اى المسلمين افضل» واخرجه في الايمان وكذا اخرجه النسائي فيه واخرجه الترمذي في الزهد *

(بيان الاعراب) قوله «اى الاسلام» كلام اضافي مبتدأ وقوله افضل خبره واى ههنا للاستفهام وقد علم ان اقسامه على خمسة اوجه. شرط نحو (اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى) «ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على» وموصول نحو (لننزعن من كل شيعة ايهم اشد) * التقدير لننزعن الذي هو اشد. وصفة للنكرة نحو زيد رجل اى رجل اى كامل في صفات الرجال. وحال للمعرفة كقولك مررت بعبد الله اى رجل. ووصلة الى ما فيه ال نحو يا ايها الرجل. والخامس الاستفهام نحو (ايكم زادته هذه ايمانا) * (فبأى حديث بعده يؤمنون) * ومنه الحديث فان قيل شرط ان تدخل على متعدد وههنا دخلت على مفرد لان نفس الاسلام لا تعدد فيه قلت فيه حذف تقديره اى اصحاب الاسلام افضل ويؤيد هذا التقدير رواية مسلم «اى المسلمين افضل» وقد قدر الشيخ قطب الدين والكرماني في شرحيهما اى خصال الاسلام افضل وهذا غير موجه لان الاستفهام عن الافضلية في المسلمين لا عن خصال الاسلام بدليل رواية مسلم ولان في تقديرهما لا يقع الجواب مطابقا للسؤال. فان قيل افضل افعل التفضيل وقد علم انه لابد ان يستعمل بأحد

الوجوه الثلاثة وهى الاضافة ومن واللام . قلت قديجرد من ذلك كله عند العلم به كما في قوله تعالى (يعلم السر واخفى) اى اخفى من السر وقولك الله ا كبر اى ا كبر من كل شيء والتقدير ههنا افضل من غيره ومعنى الافضل هو الا كثر ثوابا عندالله تعالى كما تقول الصدق افضل من غيره اى هو ا كثر ثوابا عند الله تعالى من غيره قوله «من سلم» الى آخره مقول القول فان قلت مقول القول يكون جملة قلت هوايضا جملة لان تقدير الكلام هو من سلم الى آخره فالمبتدأ محذوف ومن موصولة وسلم المسلمون من لسانه ويده صلتها وفيه العائد ☼

(بيان المعانى وغيره) فيه وقوع المبتدأ والخبر معرفتين الدال على الحصر وهو على ثلاثة اقسام عقلى كالعدد للزوجية والفردية ووقوعى كحصر الكلمة على ثلاثة اقسام وجعلى كحصر الكتاب على مقدمة ومقالات اوكتب او ابواب وخاتمة ويسمى هذا ادعائيا ايضا والحديث من هذا القسم قوله «قال» فاعله ابو موسى الاشعرى قوله «قالوا» فاعله جماعة معهودون ووقع في رواية مسلم والحسن بن سفيان وابى يعلى في مسنديهما عن سعيد بن يحيى شيخ البخارى باسناده المذكور بلفظ قلنا ورواه ابن منده من طريق حسين بن محمد القبانى احد الحفاظ عن سعيد بن يحيى المذكور بلفظ قلت فتعين من هذا ان السائل هو ابو موسى وحده ومن رواية مسلم ان أبا موسى احد السائلين ولا تنافي بين هذه الروايات لان في رواية البخارى اخبر عن جماعة هو داخل فيهم وفي رواية مسلم صرح بأنه احد الجماعة السائلين فان قلت بين رواية قالوا وبين رواية قلت منافاة قلت لا لامكان التعدد فمرة كان السؤال منهم فحكى سؤالهم ومرة كان منه فحكى سؤال نفسه وقد سأل هذا السؤال ايضا اثنان من الصحابة احدهما ابو ذر حديثه عند ابن حبان والآخر عمير بن قتادة حديثه عند الطبرانى قوله «من سلم» قدذكرنا انه جواب قال الكرمانى فان قلت سألوا عن الاسلام اى الخصلة فأجاب بمن سلم اى ذى الخصلة حيث قال من سلم ولم يقل هو سلامة المسلمين من لسانه ويده فكيف يكون الجواب مطابقا للسؤال قلت هو جواب مطابق وزيادة من حيث المعنى اذ يعلم منه ان افضليته باعتبار تلك الخصلة وذلك نحو قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ماانفقتم من خير فللوالدين) اواطلق الاسلام واراد الصفة كما يقال العدل ويراد العادل فكأنه قال اى المسلمين خير كما في بعض الروايات اى المسلمين خير قلت هذا التعسف كله لاجل تقديره اى خصال الاسلام افضل ولو قدر بما قدرناه لاستغنى عن هذا السؤال والجواب فافهم ☼

﴿ باب إِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الإِسْلَامِ ﴾

الكلام مثل الكلام فيما قبله في الاعراب وتركه وفي رواية الاصيلى من الايمان موضع من الاسلام والتقدير اطعام الطعام من شعب الاسلام أو الايمان وذلك لانه لما قال اولا باب امور الايمان وذ كر فيه ان الايمان له شعب ذ كر عقيبه أبوابا كل باب منها يشتمل على شىء من الشعب وهذا الباب فيه شعبتان الاولى اطعام الطعام والثانية اقراء السلام مطلقا وبقيت المناسبة بين البابين وهى ان الباب الاول فيه افضلية من سلم المسلمون من لسانه ويده وقدذ كرنا ان المراد من الافضلية الخيرية وا كثرية الثواب وهذا الباب فيه خيرية من يطعم الطعام ويقرأ السلام ولا شك ان المطعم في سلامة من لسان المطعم ويده لانه لم يطعمه الا عن قصد خير له وكذلك المسلم عليه في سلامة من لسان المسلم ويده لان معنى السلام عليك انت سالم منى ومن جهتى . فان قلت كان ينبغى ان يقول باب اى الاسلام خير كما قال في الباب الاول اى الاسلام افضل . قلت لاختلاف المقام لان افضليته هناك راجعة الى الفاعل والخيرية ههنا راجعة الى الفعل وهذا وجه واحسن من الذى قاله الكرمانى وهوان الجواب ههنا وهو تطعم الطعام صريح في ان النبى ﷺ جعل الاطعام من الاسلام بخلاف ماتقدم اذ ليس صريحا في ان سلامة المسلمين منه من الاسلام انتهى . قلت اذا كان من سلم المسلمون من لسانه ويده افضل ذوى الاسلام فبالضرورة اطعام الطعام يكون بكون السلامة منه من الاسلام على ان الكناية ابلغ من التصريح فافهم . فان قلت هل فرق بين افضل وبين خير قلت لاشك انهما من باب التفضيل لكن الفضل يعنى كثرة الثواب في مقابلة القلة والخير يعنى النفع في مقابلة الشر والاول من الكمية والثانى من الكيفية وتعقبه بعضهم بقوله

الفرق لايتم الااذا اختص كل منهما بتلك المقولة اما اذا كان كل منهما يعقل تأتيه في الاخرى فلاوكأنه بنى على ان لفظ خير اسم لاافعل تفضيل انتهى قلت الفرق تام بلاشك لان الفضل في اللغة الزيادة ويقابله القلة والخير ايصال النفع ويقابله الشر والاشياء تتبين بضدها . وفي العباب الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة وقال الخير ضد الشر وقوله كأنه بنى على ان لفظ خير اسم لاافعل تفضيل ليس موضع التشكيك لان لفظة خيرههنا افعل التفضيل قطعا لان السؤال ليس عن نفس الخيرية وانما السؤال عن وصف زائد وهو الاخيرية غير ان العرب استعملت افعل التفضيل من هذا الباب على لفظه فيقال زيد خير من عمرو على معنى اخير منه ولهذا لايثنى ولا يجمع ولا يؤنث *

١ * حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عنهما أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ * الحديث مطابق للترجمة لانه اخذ جزء منه فبوب عليه فان قلت لم بوب على الجزء الاول ولم يقل باب اقراء السلام على من عرف ومن لم يعرف من الاسلام قلت لاشك ان كون اطعام الطعام من الاسلام اقوى وآكد من كون اقراء السلام منه ولان السلام لايختلف بحال من الاحوال بخلاف الاطعام فانه يختلف بحسب الاحوال فأدناه مستحب واعلاه فرض وبينهما درجات اخر ولان التبويب بالمقدم والمصدر اولى على مالايخفى *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول ابو الحسن عمرو بفتح العين بن خالد بن فروخ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وفي آخره خاء معجمة بن سعيد بن عبدالرحمن بن واقد بن ليث بن واقد بن عبد الله الحرانى سكن مصر روى عن الليث بن سعد وعبيدالله ابن عمرو غيرهما روى عنه الحسن بن محمد الصباح وابوزرعة وابو حاتم وقال صدوق وقال احمد بن عبدالله ثبت ثقة مصرى انفرد البخارى بالرواية عنه دون اصحاب الكتب الخمسة وروى ابن ماجه عن رجل عنه توفي بمصر سنة تسع وعشرين ومائتين * الثانى الليث بن سعد المصر ى الامام المشهور المتفق على جلالته وامامته ويكنى بابى الحارث مولى عبدالرحمن بن خالد بن مسافر واهل بيته يقولون نحن من الفرس من اهل اصبهان والمشهور انه فهمي وفهم من قيس غيلان ولد بقلقشندة قرية على نحو اربعة فراسخ من مصر روى عن جماعة كثيرين وروى عن ابى حنيفة وعده اصحابنا من اصحاب ابى حنيفة وكذا قال القاضى شمس الدين ابن خلكان وروى عنه خلق كثير وقال احمد ثقة ثبت وكان سريا نبيلا سخيا له ضيافة ولد في سنة اربع وتسعين ومات يوم الجمعة النصف من شعبان سنة خمس وسبعين ومائة * الثالث يزيد ابن ابى حبيب واسم ابى حبيب سويد المصرى ابو رجاء تابعى جليل سمع عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى واباالطفيل عامر بن واثلة من الصحابة وخلقا من التابعين روى عنه سليمان التيمى وابراهيم بن يزيد ويحيى بن ايوب وخلق كثير من اكابر مصر قال ابن يونس كان يفتى اهل مصر في زمانه وكان حليما عاقلا وهو اول من اظهر العلم بمصر والفقه والكلام بالحلال والحرام وكانوا قبل ذلك انما يتحدثون بالفتن والملاحم وكان احد الثلاثة الذين جعل اليهم عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه الفتيا بمصر وعنه قال كان يزيد نوبيا من اهل دنقلة فابتاعه شريك بن الطفيل العامرى فاعتقه ولد سنة ثلاث وخمسين وقال ابن سعد مات سنة ثمان وعشرين ومائة روى له الجماعة ايضا * الرابع ابو الخير بالخاء المعجمة مرثد بفتح الميم وسكون الراء وفتح الثاء المثلثة ابو عبدالله اليزنى المصرى روى عن عمرو بن العاص وسعيد بن زيد وابى ايوب الانصارى وغيرهم توفي سنة تسعين روى له الجماعة * الخامس عبدالله بن عمرو بن العاص وقد تقدم *

(بيان الانساب) الحرانى نسبة الى حران بفتح الحاء وتشديد الراء المهملتين في آخره نون بعد الالف مدينة عظيمة قديمة تعد من ديار مصر واليوم خراب وقيل هي مولد ابراهيم الخليل ويوسف واخوته عليهم الصلاة والسلام اليزنى بفتح الياء آخر الحروف والزاى المعجمة بعدها نون نسبة الى ذى يزن وهو عامر بن اسلم بن الحارث

ابن مالك بن زيد بن الغوث بن سعد بن عوف بن عدى بن مالك بن زيد بن مرد بن زرعة بن سبا الاصغر واليه تنسب الاسنة اليزنية وهو اول من عمل سنان حديد وانما كانت اسنتهم صياصى البقر وقيل يزن موضع ❊

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة ليس الا . ومنها ان رواته كلهم مصريون وهذا من الغرائب لانه في غاية القلة ومنها ان رواته كلهم ائمة اجلاء ❊

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا في باب الايمان بعد هذا بابواب عن قتيبة بن سعيد وفي الاستئذان ايضا في باب السلام للمعرفة وغير المعرفة عن ابن يوسف كلهم قالوا حدثنا الليث عن يزيد بن ابى حبيب عن ابى الخير مرثد عن ابن عمرو رضى الله عنه واخرجه مسلم في الايمان عن قتيبة وابن رمح عن يزيد بن ابى حبيب عن ابى الخير عنه واخرجه النسائى في الايمان وابو داود في الادب جميعا عن قتيبة به وابن ماجه في الاطعمة عن محمد ابن رمح به ❊

(بيان الاعراب) قوله «ان رجلا» لم يعرف هذا من هو وقيل ابوذر قوله «اى الاسلام خير» مبتدأ وخبر وقدم الكلام فيه عن قريب قوله «قال» الضمير فيه يرجع الى النبى ﷺ قوله «تطعم» في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف بتقدير ان اى هو ان تطعم فان مصدرية والتقدير هو اطعام الطعام وهذا نظير قولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه اى ان تسمع اى سماعك غير ان في هذا المؤول مبتدأ وفي الحديث المؤول خبر قوله «وتقرأ» بفتح التاء وضم الهمزة لانه مضارع قرأ وقوله «السلام» بالنصب مفعوله وقوله «على» يتعلق بقوله تقرأ وكلة من موصولة وعرفت جملة صلتها والعائد محذوف والتقدير عرفته وقوله «ومن لم تعرف» عطف على من عرفت وهذه الجملة نظير الجملة السابقة ❊

(بيان استنباط الفوائد) منها ان فيه حثا على اطعام الطعام الذى هو امارة الجود والسخاء ومكارم الاخلاق وفيه نفع للمحتاجين وسد الجوع الذى استعاذ منه النبى ﷺ ❊ ومنها ان فيه افشاء السلام الذى يدل على خفض الجناح للمسلمين والتواضع والحث على تألف قلوبهم واجتماع كلمتهم وتوادهم ومحبتهم ❊ ومنها الاشارة الى تعميم السلام وهو ان لا يخص به احدا دون احد كما يفعله الجبابرة لان المؤمنين كلهم اخوة وهم متساوون في رعاية الاخوة ثم هذا العموم مخصوص بالمسلمين فلا يسلم ابتداء على كافر لقوله ﷺ «لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام فاذا لقيتم احدهم في الطريق فاضطروه الى اضيقه» رواه البخارى وكذلك خص منه الفاسق بدليل آخر واما من يشك فيه فالاصل فيه البقاء على العموم حتى يثبت الخصوص و يمكن ان يقال ان الحديث كان في ابتداء الاسلام لمصلحة التأليف ثم ورد النهى ❊

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل لم قال تطعم الطعام ولم يقل تؤكل ونحوه من الالفاظ الدالة عليه واجيب بأن لفظة الاطعام عام يتناول الاكل والشرب والذوق قال الشاعر ❊

وان شئت حرمت النساء سواكم ❊ وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

فانه عطف البرد الذى هو النوم على النقاخ بضم النون وبالقاف والخاء المعجمة الذى هو الماء العذب وقال تعالى (ومن لم يطعمه) اى ومن لم يذقه من طعم الشيء اذا ذاقه وبعمومه يتناول الضيافة وسائر الولائم واطعام الفقراء وغيرهم ومنها ما قيل ان باب اطعمت يقتضى مفعولين يقال اطعمته الطعام فما المفعول الثانى هنا ولم حذفه . واجيب بأن التقدير ان تطعم الخلق الطعام وحذف ليدل على التعميم اشارة الى ان اطعام الطعام غير مختص بأحد سواء كان المطعم مسلما أو كافرا اوحيوانا ونفس الاطعام ايضا سواء كان فرضا أو سنة او مستحبا ❊ ومنها ما قيل لم قال وتقرأ السلام ولم يقل وتسلم . واجيب بأنه يتناول سلام الباعث بالكتاب المتضمن بالسلام قال ابو حاتم السجستانى تقول اقرأ عليه السلام واقرأه الكتاب ولا تقول اقرؤه السلام الا في لغة الا ان يكون مكتوبا فتقول اقرئه السلام اى اجعله يقرؤه وفيه اشارة ايضا الى ان تحية المسلمين بلفظ السلام وزيدت لفظة القراءة تنبيها على تخصيص هذه اللفظة في التحيات مخالفة لتحايا اهل الجاهلية بألفاظ وضعوها لذلك ❊ ومنها ما قيل لم خص هاتين الخصلتين في هذا الحديث واجيب

بان

بان المكارم لها نوعان . احدهما مالية اشار اليها بقوله « تطعم الطعام » والآخر بدنية اشار اليها بقوله « وتقرأ السلام » ويقال وجه تخصيص هاتين الخصلتين هو مساس الحاجة اليهما في ذلك الوقت لما كانوا فيه من الجهد ولمصلحة التأليف ويدل على ذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم حث عليهما أول مادخل المدينة كما رواه الترمذى مصححا من حديث عبد الله بن سلام قال « أول ماقدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة انجفل الناس اليه فكنت ممن جاءه فلما تأملت وجهه واشتبته عرفت ان وجهه ليس بوجه كذاب قال وكان اول ماسمعت من كلامه ان قال ايها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » وقال الخطابى جعل صلى الله عليه وسلم أفضلها اطعام الطعام الذى هو قوام الابدان ثم جعل خير الاقوال في البر والا كرام إفشاء السلام الذى يعم ولا يخص من عرف ومن لم يعرف حتى يكون خالصا لله تعالى بريئا من حظ النفس والتصنع لانه شعار الاسلام فحق كل مسلم فيه شائع وردفي حديث « ان السلام في آخر الزمان للمعرفة يكون » ومنها ماقيل جاء في الجواب ههنا ان الخير ان تطعم الطعام وفي الحديث الذى قبله انه من سلم المسلمون فاوجه التوفيق بينهما واجيب بأن الجوابين كانا في وقتين فأجاب في كل وقت بماهو الافضل في حق السامع أو اهل المجلس فقد يكون ظهر من احدهما قلة المراعاة ليده ولسانه وايذاء المسلمين ومن الثاني امساك من الطعام وتكبر فأجابهما على حسب حالهما أو علم صلى الله عليه وسلم ان السائل الاول يسأل عن أفضل التروك والثانى عن خير الافعال أو ان الاول يسأل عما يدفع المضار والثانى عما يجلب المسار أو انهما بالحقيقة متلازمان اذ الاطعام مستلزم لسلامة اليد والسلام لسلامة اللسان . قلت ينبغى ان يقيد هذا بالغالب أو فى العادة فافهم ❊

﴿ باب مِنَ الايمَانِ أنْ يُحِبَّ لِاخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ ﴾

اى هذا باب . ولا يجوز فيه الا الاعراب بالتنوين اوالوقف على السكون وليس فيه مجال للاضافة والتقدير هذا باب فيه من شعب الايمان ان يحب الرجل لاخيه مايحبه لنفسه وجه المناسبة بين البابين ان الشعبة الواحدة في الباب الاول هى اطعام الطعام وهو غالبا لايكون الا عن محبة المطعم وهذا الباب فيه شعبة وهي المحبة لاخيه وقال الكرمانى قدم لفظ من الايمان بخلاف اخواته حيث يقول حب الرسول من الايمان ونحو ذلك من الابواب الآتية التى مثله إما للاهتمام بذكره وإما للحصر فكأنه قال المحبة المذكورة ليست إلا من الايمان تعظيما لهذه المحبة وتحريضا عليها وقال بعضهم هو توجيه حسن الا انه يرد عليه ان الذى بعده اليق بالاهتمام والحصر معا وهو قوله باب حب الرسول من الايمان فالظاهر انه اراد التنويع في العبارة ويمكن انه اهتم بذكر حب الرسول فقدمه . قلت الذى ذكره لايرد على الكرمانى وانما يرد على البخارى حيث لم يقل باب من الايمان حب الرسول ولكن يمكن ان يجاب عنه بأنه انما قدم لفظة حب الرسول اما اهتماما بذكره اولا واما استلذاذا باسمه مقدما ولان محبته هى عين الايمان ولولا هو ماعرف الايمان ❊

١ ﴿ حدثنا مُسَدَّدٌ قالَ حدثنا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَعَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ قال حدثنا قَتادَةُ عَنْ أنس عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قالَ لاَ يُؤمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لاتخفى ✡

(بيان رجاله) وهم ستة ❊ الاول مسدد بضم الميم وفتح السين والدال المشددة المهملة ابن مسرهد بن مسربل ابن مرعبل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسك بن مستورد الاسدى من ثقات اهل البصرة سمع حماد بن زيد وابن عيينة ويحيى القطان روى عنه ابو حاتم الرازى وابو داود ومحمد بن يحيى الذهلى وابو زرعة واسماعيل بن اسحاق ونظراؤهم قال احمد بن عبد الله ثقة وقال احمد ويحيى بن معين صدوق توفي فى رمضان سنة ثلاث وعشرين ومائتين

روى النسائى عن رجل عنه ولم يرو له مسلم شيئا وقال البخارى فى تاريخه مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مرعبل ولم يزد على هذا وكذا مسلم فى كتاب الكنى غير انه قال مغربل بدل مرعبل وقال ابو على الخالدى الهروى مسدد بن مسرهد ابن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن ارندل الى آخر ما ذكرناه . قلت فالخمسة الاول على لفظ صيغة المفعول ومسدد من التسديد ومسرهد من سرهدته اى احسنت غداءه وسمنته ومسربل من سربلته اى البسه القميص ومغربل من غربلته اى قطعته ومرعبل من رعبلته اى مزقته والثلاثة الاخيرة لعلها عجميات وهى بالدال المهملة والنون وعرندل بالعين المهملة وبالعجمة هو الاصح * الثانى يحيى بن سعيد بن فروخ بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وفى آخره خاء معجمة غير منصرف للعلمية والعجمة القطان الاحول التيمى مولاهم البصرى يكنى أبا سعيد الامام الحجة المتفق على جلالته وتوثيقه وتميزه فى هذا الشأن سمع يحيى الانصارى ومحمد بن عجلان وابن جريج والثورى وابن أبى ذئب ومالكا وشعبة وغيرهم روى عنه الثورى وابن عيينة وشعبة وعبد الرحمن بن مهدى واحمد ويحيى بن معين وعلى بن المدينى واسحق بن راهويه وابو بكر بن ابى شيبة وآخرون قال يحيى بن معين اقام يحيى بن سعيد عشرين سنة يختم القرآن فى كل يوم وليلة ولم يفته الزوال فى المسجد اربعين سنة وقال اسحق الشهيدى كنت ارى يحيى القطان يصلى العصر ثم يستند الى اصل منارة مسجده فيقف بين يديه على ابن المدينى والشاذ كونى وعمرو بن على واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على ارجلهم الى ان تحين صلاة المغرب ولا يقول لاحد منهم اجلس ولا يجلسون هيبة له ولد سنة عشرين ومائة وتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة وروى له الجماعة . الثالث شعبة بضم الشين المعجمة ابن الحجاج الواسطى ثم البصرى امير المؤمنين فى الحديث وقد تقدم . الرابع قتادة بن دعامة بكسر الدال بن قتادة بن عزيز بزاى مكررة مع فتح العين ابن عمرو بن ربيعة بن الحارث بن سدوس بفتح السين المهملة ابن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بالباء الموحدة ابن صعب بن بكر بن وائل السدوسى البصرى التابعى سمع انس بن مالك وعبد الله سرجس وابا الطفيل عامر من الصحابة وسمع سعيد بن المسيب والحسن واباعثمان النهدى ومحمد بن سيرين وغيرهم روى عنه سليمان التيمى وايوب السختيانى والاعمش وشعبة والاوزاعى وخلق كثير اجمع على جلالته وحفظه وتوثيقه واتقانه وفضله . ولد اعمى وقال الزمخشرى فى الكشاف يقال لم يكن فى هذه الامة اكمه غير قتادة اى ممسوح العين غير قتادة السدوسى صاحب التفسير توفى بواسط سنة سبع عشرة ومائة وقيل ثمانى عشرة ومائة وهو ابن ست وخمسين اوسبع وخمسين روى له الجماعة وليس فى الكتب الستة من اسمه قتادة من التابعين وتابعيهم غيره . الخامس حسين بن ذكوان المكتب المعلم البصرى سمع عطاء بن ابى رباح وقتادة وآخرين روى عنه شعبة وابن المبارك ويحيى القطان قال يحيى بن معين وابو حاتم ثقة روى له الجماعة . السادس انس بن مالك بن النضر بالنون والضاد المعجمة الساكنة ابن ضمضم بضادين معجمتين مفتوحتين ابن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدى بن النجار الانصارى يكنى اباحمزة خادم رسول الله ﷺ خدمه عشر سنين روى له عن رسول الله ﷺ الفا حديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا اتفقا على مائة وثمانية وستين حديثا منها وانفرد البخارى بثلاثة وثمانين حديثا ومسلم باحد وتسعين حديثا وكان اكثر الصحابة ولدا وقالت امه يارسول الله خويدمك انس ادع الله له فقال اللهم بارك فى ماله وولده واطل عمره واغفر ذنبه فقال لقد دفنت من صلبى مائة الا اثنين وكان له بستان يحمل فى سنة مرتين وفيه ريحان يجيء منه ريح المسك وقال لقد بقيت حتى سئمت من الحياة وانا ارجو الرابعة قيل عمر مائة سنة وزيادة وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة وغسله محمد بن سيرين سنة ثلاث وتسعين زمن الحجاج ودفن فى قصره على نحو فرسخ ونصف من البصرة ويقال انه كنى بابى حمزة بالحاء المهملة ببقلة كان يحبها وروى له الجماعة *

(بيان لطائف اسناده) منها ان رواته كلهم بصريون فوقع له من الغرائب ان اسناد هذا كلهم بصريون واسناد الباب الذى قبله كلهم كوفيون والذى قبله كلهم مصريون فوقع له التسلسل فى الابواب الثلاثة على الولاء . ومنها ان فيه التحديث والعنعنة . ومنها ان هذا اسنادان موصولان احدهما عن مسدد عن يحيى عن شعبة عن قتادة عن انس

والآخر عن مسدد عن يحيى عن حسين عن قتادة عن انس فقوله عن حسين عطف على شعبة والتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة وانما لم يجمعهما الا ان شيخه افردهما فأورده البخاري معطوفا اختصارا ولان شعبة قال عن قتادة وقال حسين حدثنا قتادة وقال بعض المتأخرين طريق حسين معلقة وهو غير صحيح فقد رواه ابونعيم في المستخرج من طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري عن يحيى القطان عن حسين المعلم وقال الكرماني قوله وعن حسين هو عطف اما على حدثنا مسدد فيكون تعليقا والطريق بين حسين والبخاري غير طريق مسدد واما على شعبة فكأنه قال حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن حسين واما على قتادة فكأنه قال عن شعبة عن حسين عن قتادة ولا يجوز عطفه على يحيى لان مسددا لم يسمع عن الحسين وروايته عنه انما هو من باب التعليق وعلى التقدير الاول ذكره على سبيل المتابعة قلت هذا كله مبني على حكم العقل وليس كذلك وليس هو بعطف على مسدد ولا على قتادة وانما هو عطف على شعبة كما ذكرنا والمتن الذي سيق ههنا هو لفظ شعبة واما لفظ حسين فهو الذي رواه ابونعيم في المستخرج عن ابراهيم الحربي عن مسدد عن يحيى القطان عن حسين المعلم عن قتادة عن انس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه ولجاره» فان قيل قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع عن انس في رواية شعبة قلت قد صرح احمد بن حنبل والنسائي في روايتهما بسماع قتادة له من انس فانتفت تهمة تدليسه *

(بيان اختلاف الروايات فيه) قوله «لا يؤمن حتى يحب» في رواية المستملي « لا يؤمن أحدكم حتى يحب» وفي رواية الاصيلي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب» وقال الشيخ قطب الدين قد سقط لفظ احدكم في بعض نسخ البخاري وثبت في بعضها كما جاء في مسلم قلت وفي بعض نسخ البخاري «لا يؤمن يعني احدكم حتى يحب» وفي رواية ابن عساكر « لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه» وكذا في راوية لمسلم عن ابي خيثمة وفي رواية لمسلم «والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب» الحديث قوله «حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه» هكذا هو عند البخاري ووقع في مسلم على الشك في قوله « لاخيه او لجاره» وكذا وقع في مسند عبد بن حميد على الشك وكذا في رواية للنسائي وفي رواية للنسائي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير» وكذا للاسماعيلي من طريق روح عن حسين «حتى يحب لاخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير» وكذا في رواية ابن منده من رواية همام عن قتادة وفي رواية ابن حبان من رواية ابن ابي عدي عن حسين «لا يبلغ عبد حقيقة الايمان حتى يحب» الى آخره *

(بيان من اخرجه غيره) قد عرفت ان البخاري اخرجه ههنا عن مسدد عن يحيى عن شعبة وعن حسين عن قتادة عن انس وروى مسلم في الايمان عن المثنى وابن بشار عن غندر عن شعبة وعن الزهري عن يحيى القطان عن حسين المعلم كلاهما عن قتادة عن أنس واخرجه الترمذي والنسائي ايضا *

(بيان اللغة والاعراب) قد مر تفسير الايمان فيما مضى واما المحبة فقد قال النووي اصلها الميل الى ما يوافق المحب ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة وبما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال وقد يكون لاحسانه اليه ودفعه المضار عنه وقال بعضهم المراد بالميل هنا الاختياري دون الطبع والقسري والمراد أيضا بأن يحب الخ ان يحصل لاخيه نظير ما يحصل له لا عينه سواء كان ذلك في الامور المحسوسة والمعنوية وليس المراد ان يحصل لاخيه ما حصل له مع سلبه عنه ولا مع بقائه بعينه له اذ قيام الجوهر او العرض بمحلين محال قلت قوله والمراد ايضا بأن يحب الى آخره ليس تفسير المحبة وانما المحبة مطالعة المنة من رؤية احسان اخيه وبره وأياديه ونعمه المتقدمة التي ابتدأ بها من غير عمل استحقها به وستره على معايبه وهذه محبة العوام قد تتغير بتغير الاحسان فان زاد الاحسان زاد الحب وان نقص نقصه واما محبة الخواص فهي تنشأ من مطالعة شواهد الكمال لاجل الاعظام والاجلال ومراعاة حق اخيه المسلم فهذه لا تتغير لانها لله تعالى لا لاجل غرض دنيوي ويقال المحبة ههنا هي مجرد تمني الخير لاخيه المسلم فلا يعسر ذلك الا على القلب السقيم غير المستقيم وقال القاضي عياض المراد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه» ان يحب لاخيه من الطاعات والمباحات وظاهره يقتضي التسوية وحقيقته التفضيل لان كل احد يحب ان يكون افضل الناس فاذا احب لاخيه مثله فقد دخل هو من جملة المفضولين وكذلك الانسان يحب ان ينتصف من حقه ومظلمته فاذا كانت لاخيه عنده مظلمة

اوحق بادر الى الانصاف من نفسه وقد روى هذا المعنى عن الفضيل بن عياض رحمه الله انه قال لسفيان بن عيينة رحمه الله ان كنت تريد ان تكون الناس كلهم مثلك فما اديت لله الكريم نصحه فكيف وانت تود انهم دونك انتهى قلت المحبة في اللغة ميل القلب الى الشىء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه من حبه يحبه فهو محبوب بكسر عين الفعل في المضارع قال الشاعر *

احب ابامروان من اجل تمرة * واعلم بأن الرفق بالمرء ارفق

قال الصغانى وهذا شاذ لانه لا يأتى فى المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم اوكان متعديا ماخلا هذا الحرف ويقال ايضا احبه فهو محبوب ومثله مزكوم ومجنون ومكروز ومقرور ومسلول ومهموم ومزعوق ومضعوف ومبرور وملوء ومضؤد ومأروض ومحزون ومحموم وموهون ومنبوت ومسعود وذلك انهم يقولون في هذا كله قد فعل بغير الف ثم بنى مفعول على فعل والافلا وجه له فاذا قالوا أفعله فهو كله بالالف *

(واما الاعراب) فقوله «لايؤمن» نفى وهى جملة من الفعل والفاعل والفاعل هو احد كما ثبت في بعض نسخ البخارى اوعبد كما وقع في احدى روايتى مسلم والمعنى لايؤمن الايمان الكامل لان اصل الايمان لايزول بزوال ذلك او التقدير لايكمل ايمان احدكم قوله «حتى» ههنا جارة لاعاطفة ولا ابتدائية ومابعدها خلاف ماقبلها وان بعدها مضمرة ولهذا نصب يحب ولايجوز رفعه ههنا لان عدم الايمان ليس سببا للمحبة قوله «لاخيه» متعلق بقوله يحب قوله «مايحب» جملة في محل النصب لانها مفعول يحب وقوله «لنفسه» يتعلق به وكلمة ماموصولة والعائد محذوف اى مايحبه وفيه حذف تقديره مايحب من الخير لنفسه ويدل عليه مارواه النسائى كما ذكرناه فان قلت كيف يتصور ان يحب لاخيه مايحب لنفسه وكيف يحصل ذلك المحبوب في محلين وهو محال. قلت تقدير الكلام حتى يحب لاخيه مثل مايحب لنفسه *

(الاسئلة والاجوبة) منها ماقيل اذا كان المراد بالنفى كمال الايمان يلزم ان يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمنا كاملا وان لم يأت ببقية الاركان واجيب بأن هذا مبالغة كأن الركن الاعظم فيه هذه المحبة نحو «لاصلاة الا بطهور» اوهى مستلزمة لها اويلزم ذلك لصدقه في الجملة وهو عند حصول سائر الاركان اذلا عموم للمفهوم. ومنها ماقيل من الايمان ان يبغض لاخيه مايبغض لنفسه ولم يذكره . واجيب بأن حب الشىء مستلزم لبغض نقيضه فيدخل تحت ذلك اوان الشخص لايبغض شيئا لنفسه فلا يحتاج الى ذكره بالمحبة . ومنها ماقيل ان قوله لاخيه ليس له عموم فلا يتناول سائر المسلمين واجيب بأن معنى قوله لاخيه للمسلمين تعميما للحكم اويكون التقدير لاخيه من المسلمين فيتناول كل اخ مسلم *

(باب حُبُّ الرَّسُولِ صلى الله عليه وسلم مِنَ الايمَانِ)

يجوز في باب الرفع مع التنوين على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا باب ويجوز بالاضافة الى الجملة التى بعده لان قوله حب الرسول كلام اضافى مبتدأ وقوله من الايمان خبره ويجوز فيه الوقف لان الاعراب لايكون الابالتركيب وجه المناسبة بين البابين من حيث اشتمال كل منهما على وجوب محبة كائنة من الايمان واللام في الرسول للعهد والمراد به سيدنا محمد ﷺ لاجنس الرسول ولا الاستغراق بقرينة قوله «حتى أكون أحب» وان كانت محبة الكل واجبة *

١ *حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَالَ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ* مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول ابو اليمان الحكم بن نافع وقد ذكر * الثانى شعيب ابن ابى حمزة الحمصى وقد مر ذكره * الثالث ابو الزناد بكسر الزاى وبالنون وهو عبد الله بن ذكوان المدنى القرشى وكان يغضب من هذه الكنية لكن اشتهر بها ويكنى ايضا بأبى عبد الرحمن وقد اتفق على امامته وجلالته وكان الثورى يسميه امير المؤمنين في الحديث وقال ابو حاتم هو ثقة صاحب سنة وهو ممن تقوم به الحجة اذروى عنه الثقات وشهد مع عبد الله بن جعفر جنازة

فهو اذن تابعي صغير وروى عنه جماعات من التابعين وهذا من فضائله لانه لم يسمع من الصحابة وروى عنه التابعون وولاه عمر بن عبدالعزيز خراج العراق وقال الليث بن سعد رأيت اباالزناد وخلفه ثلاثمائة تابع من طالب علم وفقه وشعر وصنوف ثم لم يلبث ان بقي وحده واقبلوا على ربيعة وكان ربيعة يقول شبر من خطوة خير من ذراع من علم وقال احمد ابو الزناد افقه من ربيعة قال الواقدى مات ابو الزناد فجأة في مغتسله سنة ثلاثين ومائة وهو ابن ست وستين سنة وقال البخارى اصح اسانيد ابى هريرة ابوالزناد عن الاعرج عن ابى هريرة روى له الجماعة ☆ الرابع الاعرج وهو ابوداود عبد الرحمن ابن هرمز تابعي مدني قرشي مولى ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب روى عن ابى سلمة وعبد الرحمن بن القارى روى عنه الزهرى ويحيى الانصارى ويحيى بن ابى كثير وآخرون واتفقوا على توثيقه مات بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة على الصحيح روى له الجماعة ● واعلم ان مالكا لم يروعن عبدالرحمن بن هرمز هذا الا بواسطة واما عبدالله بن يزيد ابن هرمز فقد روى عنه مالك واخذ عنه الفقه وهو عالم من علماء المدينة قليل الرواية جدا توفى سنة ثمان واربعين ومائة فحيث يذكر مالك بن هرمز ويحكى عنه فانما يريد عبدالله بن يزيد هذا الفقيه لان عبدالرحمن بن هرمز صاحب ابى الزناد المحدث هذا انما يحدث عنه بواسطة ذلك ووفاته سنة سبع عشرة ومائة على ماذكرنا وهذا وفاته سنة ثمان واربعين ومائة وهذا موضع التباس على كثير من الناس ذكرته للفرق بينهما فافهم ☆ الخامس ابو هريرة وقد مضى ذكره ●

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة وفي بعض النسخ اخبرنا شعيب فعلى هذا يكون فيه الاخبار ايضا والتفريق بين حدثنا واخبرنا لايقول به البخارى كما سيجيء في العلم . ومنها ان اسناده مشتمل على حمصيين ومدنيين ومنها انه قد وقع في غرائب مالك للدارقطني ادخال رجل وهو ابو سلمة بن عبدالرحمن بين الاعرج وابى هريرة في هذا الحديث وهي زيادة شاذة فقد رواه الاسماعيلي بدونها من حديث مالك ومن حديث ابراهيم بن طهمان وروى ابن منده من طريق ابى حاتم الرازى عن ابى اليمان شيخ البخارى هذا الحديث مصرحا فيه بالتحديث في جميع الاسناد وكذا للنسائي من طريق على بن عياش عن شعيب ☆

(بيان من اخرجه غيره) اخرجه البخارى هنا عن ابى هريرة وانس رضى الله عنهما واخرجه النسائي أيضا عن ابى هريرة واخرجه مسلم في الايمان عن ابن المثنى وابن بشار عن غندر عن شعبة ورواه عن زهير عن ابن علية وعن شيبان بن فروخ عن عبدالوارث كلاهما عن عبد العزيز بن صهيب عن انس واخرجه النسائي وفي رواية اخرى للنسائي «حتى اكون احب اليه من ماله واهله والناس اجمعين» ●

(بيان الاعراب) قوله «والذى» الواو فيه للقسم والذى صفة موصوفه محذوف تقديره والله الذى قوله «نفسى» مبتدأ وبيده خبره والجملة خبر المبتدا الاول أعني الذى قوله «لايؤمن» نفى وهو جواب القسم قوله «حتى» للغاية هنا وأكون منصوب بتقدير حتى أن أكون وقد علم ان الفعل بعد حتى لاينتصب الا اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمن المتكلم فالنصب واجب نحو (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) وان كان بالنسبة الى ماقبلها خاصة فالوجهان نحو (وزلزلوا حتى يقول الرسول) الآية فان قولهم انما هو مستقبل بالنظر الى الزلزال لابالنظر الى زمن قص ذلك علينا قوله «أحب» نصب لانه خبر أكون ولفظة احب افعل التفضيل بمعنى المفعول وهو على خلاف القياس وان كان كثيرا اذ القياس ان يكون بمعنى الفاعل وقال ابن مالك انما يشذ بناؤه للمفعول اذا خيف اللبس بالفاعل فان أمن بأن لم يستعمل الفعل للفاعل اوقرن به مايشعر بأنه للمفعول لايشذ كقولهم . هو أشغل من ذات النحيين وهو أكسى من البصل . وعبدالله بن أبي العن من لعن على لسان داود وعيسى ولااحرم ممن عدم الانصاف ولااظلم من قتيل كربلا . وهو أزهى من الديك وأرجى واخوف واهيب ولايقتصر على السماع لكثرة مجيئه . فان قلت لايجوز الفصل بين الفعل ومعموله لانه كالمضاف والمضاف اليه فكيف وقع لفظة اليه ههنا فصلا بينهما . قلت الفصل بالاجنبي ممنوع لامطلقا والظرف فيه توسع فلايمنع ●

(بيان المعانى) ● فائدة القسم تأكيد الكلام به ويستفاد منه جواز القسم على الامر المبهم توكيدا وان لم يكن هناك من

يستدعى الحلف ولفظ اليد من المتشابهات فى مثل هذا افترق العلماء على فرقتين احدهما تسمى مفوضة وهم الذين يفوضون الامر فيها الى الله تعالى قائلين (ومايعلم تأويله الا الله) والاخرى تسمى مؤولة وهم الذين يؤولون مثل هذا كما يقال المراد من اليد القدرة عاطفين والراسخون في العلم (على الله) والاول أسلم والثانى احكم قلت ذكر ابو حنيفة ان تأويل اليد بالقدرة ونحو ذلك يؤدى الى التعطيل فان الله تعالى اثبت لنفسه يدا فاذا أولت بالقدرة يصير عين التعطيل وانما الذى ينبغى فى مثل هذا ان نؤمن بما ذكره الله من ذلك على ما اراده ولانشتغل بتأويله فنقول له يد على ما اراده لا كيد المخلوقين وكذلك في نظائر ذلك. قوله «لايؤمن» اى ايمانا كاملا ويقال المراد من الحديث بذل النفس دونه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في قوله تعالى (يا ايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) اى وحسبك من أتبعك من المؤمنين ببذل انفسهم دونك وقال ابن بطال قال ابو الزناد هذا من جوامع الكلم الذى أوتيه عليه الصلاة والسلام اذا قسام المحبة ثلاثة محبة اجلال واعظام كمحبة الوالد ومحبة رحمة واشفاق كمحبة الولد ومحبة مشاكلة واستحسان كمحبة الناس بعضهم بعضا فجمع عليه السلام ذلك كله قال القاضى ومن محبته نصرة سنته والذب عن شريعته وتمنى حضور حياته فيبذل نفسه وماله دونه وبهذا يتبين ان حقيقة الايمان لاتتم الا به ولا يصح الايمان الا بتحقيق اناقة قدر النبى ﷺ ومنزلته على كل والد وولد ومحسن ومتفضل ومن لم يعتقد ذلك واعتقد سواه فليس بمؤمن واعترضه الامام ابو العباس احمد القرطبى المالكى صاحب المفهم فقال ظاهر كلام القاضى عياض صرف المحبة الى اعتقاد تعظيمه واجلاله ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك غير انه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الاعظمية اذ اعتقاد الاعظمية ليس بمحبة ولا مستلزما لها اذ قد يجد الانسان اعظام شئ مع خلوه عن محبته قال فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك لم يكمل ايمانه على ان كل من آمن ايمانا صحيحا لايخلو من تلك المحبة وقد قال عمرو بن العاص رضى الله عنه وما كان احد أحب الى من رسول الله ﷺ ولا أجل في عينى منه وما كنت اطيق ان املأ عينى منه اجلالا له وان عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع هذا الحديث قال يا رسول الله انت احب الى من كل شئ الا من نفسى فقال ومن نفسك يا عمر فقال ومن نفسى فقال الآن يا عمر وهذه المحبة ليست باعتقاد تعظيم بل ميل قلب ولكن الناس يتفاوتون في ذلك قال الله تعالى (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) ولاشك ان حظ الصحابة رضى الله عنهم من هذا المعنى اتم لان المحبة ثمرة المعرفة وهم بقدره ومنزلته اعلم والله اعلم. ويقال المحبة اما اعتقاد النفع او ميل يتبع ذلك او صفة مخصصة لاحد الطرفين بالوقوع ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة ولما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال وقد يكون لاحسانه اليه ودفع المضار عنه ولا يخفى ان المعانى الثلاثة كلها موجودة في رسول الله ﷺ لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكمال انواع الفضائل واحسانه الى جميع المسلمين بهدايتهم الى الصراط المستقيم ودوام النعيم ولا شك ان الثلاثة فيه اكمل مما في الوالدين لو كانت فيهما فيجب كونه احب منهما لان المحبة ثابتة لذلك حاصلة بحسبها كاملة بكمالها ✩ واعلم ان محبة الرسول عليه السلام ارادة فعل طاعته وترك مخالفته وهي من واجبات الاسلام قال الله تعالى (قل ان كان آباؤكم وابناؤكم) الى قوله (حتى يأتى الله بأمره) وقال النووى فيه تلميح الى قضية النفس الامارة بالسوء والمطمئنة فان من رجح جانب المطمئنة كان حب النبى عليه السلام راجحا ومن رجح جانب الامارة كان حكمه بالعكس ✽

(بيان الاسئلة والاجوبة) . منها ما قيل لم ماذكر نفس الرجل ايضا وانما يجب ان يكون الرسول ﷺ احب اليه من نفسه قال تعالى (النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم) ✩ واجيب بأنه انما خص الوالد والولد بالذكر لكونهما اعز خلق الله تعالى على الرجل غالبا وربما يكونان اعز من نفس الرجل على الرجل فذكرهما انما هو على سبيل التمثيل فكأنه قال حتى اكون احب اليه من اعزته ويعلم منه حكم غير الاعزة لانه يلزم في غيرهم بالطريق الاولى او اكتفى بما ذكر في سائر النصوص الدالة على وجوب كونه احب من نفسه ايضا كالرواية التى بعده ✩ ومنها ما قيل هل يتناول لفظ الوالد الام كما ان لفظ الولد يتناول الذكر والانثى واجيب بان الوالد اما ان يراد به ذات له ولد واما ان يكون بمعنى ذو ولد نحو لابن وتامر فيتناولهما واما ان يكتفى باحدهما عن الآخر كما يكتفى باحد الضدين عن الآخر قال تعالى (سرابيل تقيكم الحر) واما

ان يكون حكمه حكم النفس في كونه معلوما من النصوص الاخر * ومنها ما قيل المحبة امر طبيعي غريزي لايدخل تحت الاختيار فكيف يكون مكلفا بما لايطاق عادة . واجيب بأنه لم يرد به حب الطبع بل حب الاختيار المستند الى الايمان فمعناه لايؤمن حتى يؤثر رضاى على هوى الوالدين وان كان فيه هلاكهما * ومنها ما قيل ما وجه تقديم الوالد على الولد واجيب بأن ذلك للاكثرية لان كل احد له والد ولا من غير عكس . قلت الاولى ان يقال انما قدم ههنا الوالد نظرا الى جانب التعظيم وقدم الولد على الوالد في حديث انس في رواية النسائي نظرا الى جانب الشفقة والترحم ☆

٢* حدثنا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قال **حدثنا** ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ح **وحدثنا** آدَمُ قال **حدثنا** شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ*

هذان الاسنادان عطف احدهما على الآخر قبل أن يسوق المتن في الاول وذلك يوهم استواءهما وليس كذلك فان لفظ قتادة مثل لفظ حديث ابى هريرة غير ان فيه زيادة وهي قوله «والناس اجمعين» ولفظ عبد العزيز بن صهيب مثله الا انه قال كما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن يعقوب بن ابراهيم شيخ البخارى بهذا الاسناد «من اهله وماله» بدل «من والده وولده» وكذا في رواية مسلم من طريق ابن علية وكذا الاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن سعيد عن عبد العزيز ولفظه «لايؤمن الرجل» وهو اشمل من جهة ولفظ «احدكم» اشمل من جهة واشمل منهما رواية الاصيلى «لايؤمن احد» فان النكرة في سياق النفي تعم . فان قلت اذا كان لفظ عبد العزيز مغايرا للفظ قتادة فلم ساق البخارى كلامه بما يوهم اتحادها في المعنى . قلت البخارى كثيرا ما يصنع ذلك نظرا الى اصل الحديث لاالى خصوص الفاظه فان قلت لم اقتصر على لفظ قتادة وما المرجح في ذلك قلت لان لفظ قتادة موافق للفظ ابى هريرة في الحديث السابق فان قلت قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع . قلت رواية شعبة عنه دليل على السماع لانه لم يكن يسمع منه الا ما سمعه على انه قد وقع التصريح به في هذا الحديث في رواية النسائى *

(بيان رجالهما) وهم سبعة * الاول ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن كثير بن زيد بن افلح الدورقى العبدى اخو احمد بن ابراهيم وكان الاكبر صنف المسند وكان ثقة حافظا متقنا رأى الليث وسمع ابن عيينة والقطان ويحيى بن ابى كثير وخلقا روى عنه اخوه وابو زرعة وابو حاتم والجماعة مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين ☆ الثانى ابن علية بضم العين المهملة وفتح اللام وتشديد الياء آخر الحروف وهو اسماعيل وعلية امه وابوه ابراهيم بن سهل بن مقسم البصرى الاسدى اسد خزاعة مولاهم اصله من الكوفة قال شعبة فيه سيد المحدثين سمع عبد العزيز بن صهيب وايوب السختيانى وسمع من محمد بن المنكدر اربعة احاديث وسمع خلقا غيرهم وقال احمد اليه المنتهى في التثبت بالبصرة اتفق على جلالته وتوثيقه ولى صدقات البصرة والمظالم ببغداد في آخر خلافة هارون توفي ببغداد ودفن في مقابر عبد الله بن مالك وصلى عليه ابنه ابراهيم في سنة اربع وتسعين ومائة وكانت امه علية نبيلة عاقلة وكان صالح المزى وغيره من وجوه اهل البصرة وفقهائها يدخلون فتبرز لهم وتحادثهم وتسائلهم روى له الجماعة * الثالث عبد العزيز البنانى مولاهم تابعى سمع انسا روى عنه شعبة وقال هو عندى في انس احب الى من قتادة اتفق على توثيقه روى له الجماعة قال ابن قتيبة هو وابوه كانا مملوكين واجاز اياس بن معاوية شهادة عبد العزيز وحده * الرابع آدم بن ابى اياس وقد مر ذكره * الخامس شعبة بن الحجاج السادس قتادة بن دعامة * السابع انس بن مالك رضى الله عنه وقد ذكروا فيما مضى *

☆(بيان الانساب)☆ الدورقى نسبة الى دورق بفتح الدال المهملة وسكون الواو وفتح الراء وفي آخره قاف وهي قلانس كانوا يلبسونها فنسبوا اليها وفي المطالع دورقا اراه في بلاد فارس وقيل بل لصنعة قلانس تعرف بالدورقة نسبت الى ذلك الموضع وقال الرشاطى دورق من كور الاهواز وقال ابن خرداذبه كور الاهواز رام هرمز ومنها ايذج

وعسكر مكرم وتستر وسوس وسرق وهي دورق وذكر غير ذلك قال ومن سرق الاهواز الى دورق في الماء ثمانية عشر فرسخا وعلى الظاهر اربعة وعشرون والعبدى في قبائل ففي قريش عبد بن قصى بن كلاب بن مرة وفي ربيعة ابن نزار عبد القيس بن قصى بن دعمى ينسب اليه عبدى على القياس وعبقسى على غير القياس وفي تميم ينسب الى عبد الله بن دارم وقد يقال عبدلى على غير قياس وفي خولان ينسب الى عبد الله بن الخيار وفي همدان ينسب الى عبد بن عليان بن ارحب والبنانى بضم الباء الموحدة وبالنونين نسبة الى بنانة بطن من قريش وبنانة كانت زوجة سعد بن لؤى بن غالب نسب اليها بنوها وقيل كانت امة له حضنت بنيه وقيل كانت حاضنة لبنيه فقط ويقال نسبة الى سكة بنانة بالبصرة فافهم *

(بيان المعاني) قوله «والناس اجمعين» من باب عطف العام على الخاص كقوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) وهو عكس قوله تعالى (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) فانه تخصيص بعد تعميم فان قيل هل يدخل في لفظ الناس نفس الرجل اويكون اضافة المحبة اليه تقتضى خروجه منهم فانك اذا قلت جميع الناس احب الى زيد من غلامه يفهم منه خروج زيد منهم. قلت لايخرج لان اللفظ عام وماذكرتم ليس من المخصصات * واعلم انه قد يوجد في بعض النسخ قبل حدثنا آدم لفظة (ح) اشارة الى التحول من الاسناد الاول الى اسناد آخر وفي بعضها لا يوجد وعلى النسختين ففيه تحول من اسناد الى آخر قبل ذكر الحديث وقوله اخبرنا يعقوب وفي رواية ابى ذر حدثنا *

باب حَلاَوَةِ الاِيمَانِ

اى هذا باب في بيان حلاوة الايمان وارتفاعه على الخبرية للمبتدأ المحذوف وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول مشتمل على ان كمال الايمان لايكون الا اذا كان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أحب اليه من سائر الخلق وهذا الباب يبين أن ذلك من جملة حلاوة الايمان ولان هذا الباب مشتمل على ثلاثة اشياء والباب الذى قبله جزء من هذه الثلاثة وهذا اقوى وجوه المناسبة *

١ *حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قالَ حدثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قال حدثنا أَيُّوبُ عَنْ أَبِى قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِي صلى الله عليه وسلم قالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلاَوَةَ الاِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لاَ يُحِبُّهُ اِلاَّ لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ* مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول محمد بن المثنى بلفظ المفعول من التثنية بالمثلثة ابن عبيد بن قيس بن دينار ابو موسى العنزى البصرى المعروف بالزمن سمع ابن عيينة ووكيع بن الجراح واسماعيل بن علية والقطان وغيرهم روى عنه ابو زرعة وابو حاتم ومحمد بن يحيى الذهلى والمحاملى قال الخطيب كان ثقة ثبتا يحتج سائر الائمة بحديثه وقدم بغداد وحدث بها ثم رجع الى البصرة فمات بها قال غيره سنة اثنتين وخمسين ومائتين وولد هو وبندار بالسنة التى مات فيها حماد بن سلمة سنة سبع وستين ومائة روى عنه الجماعة وروى الترمذى أيضا عن رجل عنه وقال لابأس به * الثانى عبد الوهاب بن عبد المجيد بن الصلت بن ابى عبيد بن الحكم بن ابى العاصى بن بشر بن عبد الله بن دهمان بن عبد همام بن ابان بن يسار مالك بن حطيط بن جشم بن قسى وهو ثقيف بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور ابن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان الثقفى البصرى سمع يحيى الانصارى وايوب السختيانى وخلقا روى عنه محمد بن ادريس الشافعى والامام احمد وابن معين وابن المدينى وثقه يحيى والعجلى وقال ابن سعد كان ثقة وفيه ضعف ولد سنة ثمان ومائة وتوفي سنة اربع وتسعين ومائة وقال خليفة بن خياط اختلط قبل موته بثلاث سنين اواربع سنين روى له الجماعة * الثالث ايوب بن ابى تميمة واسمه كيسان السختيانى البصرى مولى عنزة ويقال جهينة ومواليه حلفاء بنى جريش رأى انس بن مالك وسمع عمر بن سلمة الجرمى وابا عثمان

النهدى

النهدي والحسن ومحمد بن سيرين واباقلابة عبدالله بن زيد الجرمي ومجاهدا وخلقا كثيرا روى عنه محمد بن سيرين وعمرو بن دينار وقتادة والاعمش ومالك والسفيانان والحمادان وروى عنه الامام ابوحنيفة رضي الله عنه ايضا وقال ابن المديني له نحو ثمان مائة حديث وقال النسائي ثقة ثبت وقال اسماعيل بن علية ولد سنة ست وستين وقال البخاوي عن علي بن المديني مات بالبصرة سنة احدى وثلاثين ومائة زاد غيره وهو ابن ثلاث وستين روى له الجماعة * الرابع ابو قلابة بكسر القاف وبالباء الموحدة واسمه عبدالله بن زيد بن عمرو وقيل عامر بن نائل بن مالك الجرمي البصري سمع ثابت بن قيس بن الضحاك الانصاري وانس بن مالك الانصاري وغيرهم من الصحابة روى عن ايوب وقتادة ويحيي ابن ابي كثير اتفق على توثيقه توفي بالشام سنة اربع ومائة روى له الجماعة * الخامس انس بن مالك رضي الله تعالى عنه وقد مر ذكره *

(بيان الانساب) العنزى بفتح العين المهملة والنون و بالزاى نسبة الى عنزة بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد ابن عدنان حي من ربيعة . والثقفي بالثاء المثلثة والقاف بعدها الفاء نسبة الى ثقيف وهو قسي بن منبه وقد ذكرناه الآن * والسختياني بفتح السين المهملة نسبة الى بيع السختيان وهو الجلد وقال الجوهري سمي بذلك لانه كان يبيع الجلود قال صاحب المطالع ومنهم من يضم السين وقال بعضهم حكى ضم السين وكسرها قلت هذا اللفظ اعجمي ولم يسمع منهم الا فتح السين * والجرمي بفتح الجيم في قبائل ففي قضاعة جرم بن ربان بن حلوان بن عمران بن الحاف ابن قضاعة وفي بجيلة جرم بن علقمة بن عبقر وفي عاملة جرم بن شعل بن معاوية وفي طي جرم وهو ثعلبة بن عمرو ابن الغوث بن طي *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة . ومنها ان رواته كلهم بصريون . ومنها ان كلهم ائمة اجلاء على ما ذكرنا *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخاري هنا ومسلم ايضا كلاهما عن محمد بن المثنى الى آخره بهذا الاسناد واخرجه في هذا الباب ايضا بعد ثلاثة ابواب من طريق شعبة عن قتادة عن انس واستدل به على فضل من اكره على الكفر فترك التقية الى ان قتل واخرجه من هذا الوجه في الادب في فضل الحب في الله ولفظ هذه الرواية « وحتى ان يقذف في النار احب اليه من ان يرجع الى الكفر بعد ان انقذه الله منه » وهي ابلغ من لفظ حديث الباب لانه سوى فيه بين الامرين وهنا جعل الوقوع في نار الدنيا اولى من الكفر الذي انقذه الله بالخروج منه من نار الاخرى وكذا رواه مسلم من هذا الوجه وفي رواية للبخاري ومسلم «من كان ان يلقى في النار احب اليه من ان يرجع يهوديا او نصرانيا » واخرجه الترمذي والنسائي ايضا في رواية اخرى « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان وطعمه ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وان يحب في الله ويبغض في الله وان يوقد نار عظيمة فيقع فيها احب اليه من ان يشرك بالله شيئا »*

(بيان اللغات) قوله« حلاوة الايمان» الحلاوة مصدر حلا الشيء يحلو وهو نقيض المر والحلولى مثله واحليت الشيء جعلته حلوا واحليته ايضا وجدته حلوا وحاليته اى طايبته والحلوى نقيض المرى يقال خذ الحلوى واعطه المرى وتحالت المرأة اذا اظهرت حلاوة وعجبا واماحلوت فلانا على كذا مالا فانا احلوه حلوا وحلوانا فمعناه وهبت له شيئا على شيء يفعله لك غير الاجرة واما حليت المرأة احليها حليا وحلوتها فمعناها جعلت لها حليا ويقال حلى فلان يحلى بالكسر وفي عيني وبصدري اوفي صدري يحلى حلاوة اذا اعجبك قال الراجز

ان سراجا لكريم مفخرة * تحلى به العين اذا ماتجهره

وهذا من المقلوب والمعنى يحلى بالعين وكذلك حلا فلان بعيني وفي عيني يحلو حلاوة وقال الاصمعي حلى في عيني بالكسر وحلا في فمي بالفتح وحليت الرجل وصفت حليته وحليت الشيء في عين صاحبه وحليت الطعام جعلته حلوا والحولاء التي تؤكل تمد وتقصر . واما معنى الحلاوة في الحديث فقال التيمي حسنه وقال النووي معنى حلاوة الايمان استلذاذ

الطاعات وتحمل المشاق في الدين وايثار ذلك على اعراض الدنيا ومحبة العبد الله تعالى بفعل طاعته وترك مخالفته وكذلك محبة رسول الله ﷺ. قلت تفسير التيمي من الحلاوة التي بابها من حلى فلان بعيني حلاوة اذا حسن وتفسير النووى من حلا الشيء يحلو حلوا وحلاوة وهو نقيض المر ولكل منهما وجه والاظهر الثاني على مالا يخفى قوله «يكره» من كرهت الشيء اكرهه كراهة وكراهيه فهو شيء كريه ومكروه ومعناه عدم الرضى قوله «ان يقذف» من القذف بمعنى الرمى وقال الصغانى التركيب يدل على الرمى والطرح والقذف بالحجارة الرمى بها وقذف المحصنة قذفا اى رماها ويقال هم بين خاذف وقاذف فالخاذف بالحصى والقاذف بالحجارة *

(بيان الاعراب) قوله «ثلاث» مرفوع على انه مبتدأ. فان قلت هو نكرة كيف يقع مبتدا. قلت النكرة تقع مبتداة بالمسوغ وههنا ثلاثة وجوه * الاول ان يكون التنوين في ثلاث عوضا عن المضاف اليه تقديره ثلاث خصال فحينئذ يقرب من المعرفة * الثاني ان يكون هذا صفة لموصوف محذوف تقديره خصال ثلاث والموصوف هو المبتدأ في الحقيقة فلما حذف قامت الصفة مقامه * الثالث يجوز ان يكون ثلاث موصوفا بالجملة الشرطية التي بعده والخبر على هذا الوجه هو قوله «ان يكون» وان مصدرية والتقدير كون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وعلى التقديرين الاولين الخبر هو الجملة الشرطية لان قوله من مبتدأ موصول يتضمن معنى الشرط وقوله كن فيه جملة صلته وقوله وجد خبره والجملة خبر المبتدأ الاول فان قلت الجملة اذا وقعت خبرا فلا بد من ضمير فيها يعود الى المبتدأ لان الجملة مستقلة بذاتها فلا يربطها بما قبلها الا الضمير وليس ههنا ضمير يعود اليه والضمير في فيه يرجع الى من لا الى ثلاث قلت العائد ههنا محذوف تقديره ثلاث من كن فيه منها وجد حلاوة الايمان كما في قولك البر الكر بستين اى منه وقال ابن يعيش في قوله تعالى (ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور) ان من مبتدأ وصلته صبر وخبره ان المكسورة مع مابعدها والعائد محذوف تقديره ان ذلك منه. فان قلت اذا جعلت الجملة خبرا فما يكون اعراب قوله «ان يكون الله» قلت يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون بدلا من ثلاث والآخر ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى احد الذين فيهم الخصال الثلاث ان يكون الله الخ قوله «وجد» بمعنى اصاب فلذلك اكتفى بمفعول واحد وهو قوله « حلاوة الايمان » قوله «ورسوله» بالرفع عطف على لفظة الله الذى هو اسم يكون قوله «احب» بالنصب لانه خبر يكون. فان قلت كان ينبغي ان يثنى احب حتى يطابق اسم كان وهو اثنان. قلت افعل التفضيل اذا استعمل بمن فهو مفرد مذكر لاغير فلا يحتاج الى المطابقة. فان قلت افعل التفضيل مع من كالمضاف والمضاف اليه فلا يجوز الفصل بينهما قلت اجيز ذلك بالظرف للاتساع قوله «وان يحب المرء» عطف على ان يكون الله قوله «يحب» جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير فيه الذى يرجع الى من وقوله «المرء» بالنصب مفعوله قوله «لايحبه الا الله» جملة وقعت حالا بدون الواو وقد علم ان الفعل المضارع اذا وقع حالا وكان منفيا يجوز فيه الواو وتركه نحو جاءني زيد لايركب اوولا يركب قوله «وان يكره» عطف على ان يحب قوله «ان يعود» جملة في محل النصب على انها مفعول لقوله يكره وان يكره وان مصدرية تقديره وان يكره العود. فان قلت المشهور ان يقال عاد اليه معدى بالى لا بفي. قلت قال الكرماني قد ضمن فيه معنى الاستقرار كأنه قال ان يعود مستقرا فيه وهذا تعسف وانما في ههنا بمعنى الى كما في قوله تعالى (اولتعودن في ملتنا) اى تصيرن الى ملتنا قوله «كما يكره» الكاف للتشبيه بمعنى مثل وما مصدرية اى مثل كرهه قوله «ان يقذف» في محل النصب لانه مفعول يكره وان مصدرية اى القذف وهو على صيغة المجهول فافهم *

(بيان المعاني) قال النووى هذا حديث عظيم اصل من اصول الاسلام قلت كيف لا وفيه محبة الله ورسوله التي هي اصل الايمان بل عينه ولا تصح محبة الله ورسوله حقيقة ولا حب لغير الله ولا كراهة الرجوع في الكفر الالمن قوى الايمان في نفسه وانشرح له صدره وخالطه دمه ولحمه وهذا هو الذي وجد حلاوته والحب في الله من ثمرات الحب لله وقال ابن بطال محبة العبد لخالقه التزام طاعته والانتهاء عما نهى عنه ومحبة الرسول كذلك وهي التزام

شريعته

شريعته وقال بعضهم المحبة مواطأة القلب على مايرضى الرب سبحانه فيحب ماأحب ويكره مايكره قال القاضي عياض ومعنى حب الله الاستقامة في طاعته والتزام اوامره ونواهيه في كل شيء والمراد ثمرات المحبة فان اصل المحبة الميل لما يوافق المحبوب والله سبحانه منزه ان يميل اويمال اليه واما محبة الرسول فيصح فيها الميل اذميل الانسان لما يوافقه اما للاستحسان كالصورة الجميلة والمطاعم الشهية وشبههما اولمايستلذه بعقله من المعاني والاخلاق كمحبة الصالحين والعلماء وان لم يكن في زمانهم اولمن يحسن اليه ويدفع المضرة عنه وهذه المعاني كلها موجودة في حق النبي ﷺ من كمال الظاهر والباطن وجمعه الفضائل واحسانه الى جميع المسلمين بهدايته اياهم وابعادهم عن الجحيم قوله « وان يحب المرء لايحبه الا لله » هذا حث على التحاب في الله لاجل ان الله جعل المؤمنين اخوة قال الله تعالى (فاصبحتم بنعمته اخوانا) ومن محبته ومحبة رسوله محبة اهل ملته فلا تحصل حلاوة الايمان الا ان تكون خالصة لله تعالى غير مشوبة بالاغراض الدنيوية ولا الحظوظ البشرية فان من احب لذلك انقطعت تلك المحبة عند انقطاع سببها : قوله «وان يكره» الى آخره معناه ان هذه الكراهة انما توجد عند وجود سببها وهو مادخل قلبه من نور الايمان ومن كشف له عن محاسن الاسلام وقبح الجهالات والكفران وقيل المعنى ان من وجد حلاوة الايمان وعلم ان الكافر في النار يكره الكفر لكراهته لدخول النار قلت وقائل هذا المعنى حافظ على بقاء لفظ العود على معناه الحقيقي ومعناه هنا معنى الصيرورة قال تعالى (ومايكون لنا ان نعود فيها) *

(بيان البيان) قوله «حلاوة الايمان» فيه استعارة بالكناية وذلك لان الحلاوة انما تكون في المطعومات والايمان ليس مطعوما فظهر ان هذا مجاز لانه شبه الايمان بنحو العسل ثم طوى ذكر المشبه به لان الاستعارة هي ان يذكر احد طرفي التشبيه مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به فالمشبه ايمان والمشبه به عسل ونحوه والجهة الجامعة وهو وجه الشبه الذي بينهما هو الالتذاذ وميل القلب اليه فهذه هي الاستعارة بالكناية ثم لما ذكر المشبه أضاف اليه ماهو من خواص المشبه به ولوازمه وهو الحلاوة على سبيل التخيل وهي استعارة تخييلية وترشيح للاستعارة قوله : « كما يكره ان يقذف في النار » تشبيه وليس باستعارة لان الطرفين مذكوران فالمشبه هو العود في الكفر والمشبه به وهو القذف في النار ووجه الشبه هو وجدان الالم وكراهة القلب اياه *

(الأسئلة والاجوبة) منها ماقيل ماالحكمة في كون حلاوة الايمان في هذه الأشياء الثلاثة . واجيب بان هذه الامور الثلاثة هي عنوان كمال الايمان المحصل لتلك اللذة لانه لايتم ايمان امرىء حتى يتمكن في نفسه ان المنعم بالذات هو الله سبحانه وتعالى ولا مانح ولا مانع سواه وما عداه تعالى وسائط ليس لها في ذاتها اضرار ولا انفاع وان الرسول ﷺ هو العطوف الساعي في صلاح شأنه وذلك يقتضي ان يتوجه بكليته نحوه ولايحب مايحبه الا لكونه وسطا بينه وبينه وان يتيقن ان جملة ماوعد وعد حق تيقنا يخيل اليه الموعود كالواقع والاشتغال بما يؤول الى الشيء ملابسة به فيحسب مجالس الذكر رياض الجنة واكل مال اليتيم اكل النار والعود الى الكفر القاء في النار * ومنها ماقيل لم عبر عن هذه الحالة بالحلاوة واجيب لانها اظهر اللذات المحسوسة وان كان لانسبة بين هذه اللذة واللذات الحسية * ومنها ماقيل لم قيل مما سواهما ولم يقل ممن سواهما . واجيب بأن ماأعم بخلاف من فانها للعقلاء فقط * ومنها ماقيل كيف قال سواهما باشراك الضمير بينه وبين الله عزوجل والحال انه ﷺ انكر على من فعل ذلك وهو الخطيب الذي قال ومن يعصهما فقد غوى «فقال بئس الخطيب انت» . واجيب بأن هذا ليس من هذا لان المراد في الخطب الايضاح واما هنا فالمراد الايجاز في اللفظ ليحفظ ومما يدل عليه ماجاء في سنن ابي داود «ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه» وقال القاضي عياض واما تثنية الضمير ههنا فللايماء على ان المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين لا كل واحدة فانها وحدها ضائعة لاغية وأمر بالافراد في حديث الخطيب اشعارا بأن كل واحد من العصيانين مستقل باستلزامه الغواية اذ العطف في تقرير التكرير والاصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم وقال الاصوليون أمر بالافراد لانه اشد تعظيما والمقام يقتضي ذلك ويقال انه من الخصائص فيمتنع من غير النبي ﷺ ولايمتنع منه لان غيره اذا جمع اوهم

اطلاقه التسوية بخلاف النبى ﷺ فان منصبه لايتطرق اليه ايهام ذلك ويقال ان كلامه ﷺ هنا جملة واحدة فلا يحسن اقامة الظاهر فيها مقام المضمر وكلام الذى خطب جملتان لايكره اقامة الظاهر فيها مقام المضمر ويقال ان المتكلم لايتوجه تحت خطاب نفسه اذا وجهه لغيره ويقال ان الله تعالى امر نبيه ﷺ ان يشرف من شاء بما شاء كما اقسم بكثير من مخلوقاته وكذلك له ان يأذن لنبيه ﷺ ويحجره على غيره ويقال العمل بخبر المنع أولى لان الخبر الآخر يحتمل الخصوص ولانه ناقل والآخر مبنى في الاصل ولانه قول والثانى فعل ﴿

﴿ باب عَلاَمَةُ الايمَانِ حُبُّ الأَنْصَارِ ﴾

أى هذا باب ويجوز بالاضافة الى الجملة والتقدير باب فيه علامة الايمان حب الانصار وجه المناسبة بين البابين ان هذا الباب داخل في نفس الامر في الباب الاول لان حب الانصار داخل في قوله «وان يحب المرء لايحبه الا الله» فان قلت فما فائدة التخصيص . قلت الاهتمام بشأنهم والعناية بتخصيصهم في افرادهم بالذكر ﴿

١ ﴿ حدثنا أبو الوَلِيدِ قال حدثنا شُعْبَةُ قال أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَبْرٍ قال سَمِعْتُ أَنَساً عن النَّبِي صلى الله عليه وسلم قال آيَةُ الايمَانِ حُبُّ الأَنْصارِ وآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الأَنْصارِ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة

(بيان رجاله) وهم اربعة . الاول ابو الوليد الطيالسى هشام بن عبد الملك البصرى مولى باهلة سمع مالكا وشعبة والحمادين وسفيان بن عيينة وآخرين روى عنه ابو زرعة وابو حاتم واسحق بن راهويه ومحمد بن يحيى ومحمد بن مسلم ابن وارة قال احمد بن حنبل متقن وقال ابو زرعة ادرك الوليد نصف الاسلام وكان اماما في زمانه جليلا عند الناس وقال احمد بن عبد الله هو ثقة في الحديث يروى عن سبعين امرأة وكانت الرحلة بعد ابى داود الطيالسى اليه ولد سنة ست وثلاثين ومائة ومات سنة سبع وعشرين ومائتين روى عنه البخارى وابو داود وروى الباقون عن رجل عنه . الثانى شعبة بن الحجاج . الثالث عبد الله بن عبد الله بن جبر بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة وفي آخره راء ابن عتيك الانصارى المدنى اهل المدينة يقولون جابر والعراقيون جبر سمع عمر وأنسا روى عنه مالك ومسعر وشعبة روى له البخارى ومسلم والترمذى والنسائى . الرابع انس بن مالك رضى الله عنه ﴿

(بيان الانساب) الطيالسى نسبة الى بيع الطيالسة وهو جمع طيلسان بفتح اللام وقيل بكسرها ايضا والفتح اعلى والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسى معرب :قال الاصمعى اصله تالشان والانصارى ليس بنسبة لاب ولا لام بل الانصار قبيل عظيم من الازد سميت بذلك لنصرتهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والنسبة انما تكون الى الواحد وواحد الانصار ناصر مثل اصحاب وصاحب وكان القياس في النسبة الى الانصار ناصرى فقالوا انصارى كأنهم جعلوا الأنصار اسم المعنى والمدنى نسبة الى مدينة النبى ﷺ كما يقال في النسبة الى ربيع ربعى وفي جذيمة جذمى وقد تنسب هذه النسبة الى غيرها من المدن وقال الرشاطى قالوا في الرجل والثوب اذا نسب الى المدينة مدنى والطير ونحوه مدينى وفي مختصر العين يقال رجل مدنى وحمام مدينى وقال الجوهرى اذا نسبت الى مدينة الرسول عليه السلام قلت مدنى والى مدينة منصور قلت مدينى والى مدائن كسرى قلت مدائنى للفرق بين النسب لئلا تختلط ﴿

(بيان لطائف اسناده) . منها ان هذا الاسناد من رباعيات البخارى فوقع عاليا ووقع لمسلم خماسيا . ومنها ان فيه التحديث والاخبار بالجمع والافراد والسماع ومنها ان فيه راويا وافق اسمه اسم ابيه ﴿

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا واخرجه ايضا في فضائل الانصار عن مسلم بن ابراهيم عن شعبة به واخرجه مسلم عن ابن المثنى عن عبد الرحمن ابن مهدى عن شعبة به ولفظ مسلم «آية المنافق وآية المؤمن» واخرجه النسائى ايضا ﴿

بيان

(بيان اللغات) قوله «آية الايمان» اى علامة الايمان واصلها اوية بالتحريك قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها قال سيبويه موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين واوا وموضع اللام ياء اكثر مما موضع العين واللام يا آن مثل شويت اكثر من حييت وتكون النسبة اليه أوى قال الفراء هى من الفعل فاعلة وانما ذهبت منه اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت وجمع الآية آى وآياى وآيات ويقال فى النسبة الى آية آيى والمشهور ان عينها ياء ووزنها فاعة لان الاصل آيية فحذفوا الياء الثانية التى هى لام ثم فتحوا التى هى عين لاجل تاء التأنيث قوله «الانصار» جمع ناصر كالاصحاب جمع صاحب ويقال جمع نصير كشريف واشراف والانصار سموا به لنصرتهم النبى ﷺ وهم ولد الاوس والخزرج ابنا حارثة اوثعلبة العنقاء لطول عنقه ابن عمرو بن مريقيا بن عامر بن ماء السماء بن حارثة الغطريف ابن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة البهلول بن مازن وهو جماع غسان بن الازد واسمه دراء على وزن فعال ابن الغوث بن نبت بن يعرب بن يقطن وهو قحطان والى قحطان جماع اليمن وهو ابو اليمن كلها ومنهم من ينسبه الى اسماعيل فيقول قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل هذا قول الكلبى ومنهم من ينسبه الى غيره فيقول قحطان ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام فعلى الاول العرب كلهام ولد اسمعيل عليه السلام وعلى الثانى من ولد اسمعيل وقحطان وقال حسان بن ثابت

اماسألت فانامعشر نجب • الازد نسبتنا والماء غسان

وغسان ماء كان شربا لولد مازن بن الازد وكان الانصار الذين هم الاوس والخزرج يعرفون قبل ذلك بابنى قيلة بفتح القاف وسكون الياء آخر الحروف وهى الام التى تجمع القبيلتين فسماهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار فصار ذلك علما عليهم واطلق ايضا على اولادهم وحلفائهم ومواليهم ويقال سماهم الله تعالى بذلك فقال (والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا) قوله «النفاق» هو اظهار الايمان وابطال الكفر وقال ابن الانبارى فى الاعتلال فى تسمية المنافق منافقا ثلاثة اقوال . احدها انه سمى به لانه يستر كفره ويغيبه فشبه بالذى يدخل النفق وهو السرب يستتر فيه ✡ والثانى انه نافق كاليربوع فشبه به لانه يخرج من الايمان من غير الوجه الذى دخل فيه ✡ والثالث انه انما سمى به لاظهاره غير ما يضمر تشبيها باليربوع فكذلك المنافق ظاهره ايمان وباطنه كفر ونافق اليربوع اخذ فى نافقائه ونفق اليربوع اى استخرجه والنافقاء احدى حجرة اليربوع يكتمها ويظهر غيره وهو موضع يرققه فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق اى خرج . ثم اعلم ان النفاق هو بكسر النون واما النفاق بالفتح فهو من نفق البيع نفاقا اى راج ونفقت الدابة نفوقا اى ماتت والنفاق بالكسر ايضا جمع النفقة من الدراهم وغيرها مثال ثمرة وثمار ونفقت نفاق القوم بالكسر ينفق نفقا بالتحريك اى فنيت وانفق الرجل ماله وانفق القوم نفقت سوقهم وقال تعالى (خشية الانفاق) اى خشية الفناء والنفاد وقال قتادة اى خشية انفاقه وقال الصغانى التركيب يدل على انقطاع الشئ وذهابه وعلى اخفاء شئ واغماضه ✽

(بيان الاعراب) قوله «آية الايمان» كلام اضافى مرفوع بالابتداء وخبره قوله «حب الانصار» ومثل هذه تسمى قضية ثنائية واهل المعقول يشترطون الرابطة ويقولون التقدير فى مثلها آية الايمان هى حب الانصار كما يقدرون فى نحو زيد قائم زيد هو قائم ويسمونها قضية ثلاثية وقد ضبط ابو البقاء العكبرى انه الايمان حب الانصار بهمزة مكسورة ونون مشددة وهاء الضمير وبرفع الايمان فاعربه فقال ان للتأكيد والهاء ضمير الشان والايمان مبتدأ وما بعده خبره والتقدير ان الشان الايمان حب الانصار وهذا مخالف لجميع الروايات التى وقعت فى الصحاح والسنن والمسانيد وما اقربه ان يكون تصحيفا قوله «وآية النفاق» ايضا كلام اضافى مبتدأ وقوله بغض الانصار خبره

(بيان المعانى) فيما قال اهل المعانى من ان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين تفيد الحصر ولكن هذا ليس بحصر حقيقى بل هو حصر ادعائى تعظيما لحب الانصار كأن الدعوى انه لاعلامة للايمان الاحبهم وليس حبهم الاعلامته ويؤيده ماقد جاء فى صحيح مسلم «آية المؤمن حب الانصار» بتقديم الآية «وحب الانصار آية الايمان» بتقديم الحب ✽ فان

قلت اذا كان حب الانصار آية الايمان فبغضهم آية عدمه لان حكم نقيض الشئ نقيض حكم الشئ فما الفائدة في ذكر «آية النفاق بغض الانصار» قلت هذا التقرير ممنوع ولئن سلمنا فالفائدة في ذكره التصريح به والتأكيد عليه والمقام يقتضى ذلك لان المقصود من الحديث الحث على حب الانصار وبيان فضلهم لما كان منهم من اعزاز الدين وبذل الاموال والانفس والايثار على أنفسهم والايواء والنصر وغير ذلك قالوا وهذا جار في اعيان الصحابة كالخلفاء وبقية العشرة والمهاجرين بل في كل الصحابة اذ كل واحد منهم له سابقة وسالفة وغناء في الدين وأثر حسن فيه فحبهم لذلك المعنى محض الايمان وبغضهم محض النفاق ويدل عليه ماروى مرفوعا في فضل اصحابه كلهم «من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم» وقال القرطبي واما من ابغض والعياذ بالله احدا منهم من غير تلك الجهة لامر طار من حدث وقع لمخالفة غرض اولضرر ونحوه لم يصر بذلك منافقا ولا كافرا فقد وقع بينهم حروب ومخالفات ومع ذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالنفاق وانما كان حالهم في ذلك حال المجتهدين في الاحكام فاما ان يقال كلهم مصيب اوالمصيب واحد والمخطئ معذور مع انه مخاطب بمايراه ويظنه فمن وقع له بغض في احدمنهم والعياذ بالله لشئ من ذلك فهو عاص يجب عليه التوبة ومجاهدة نفسه بذكر سوابقهم وفضائلهم وما لهم على كل من بعدهم من الحقوق اذلم يصل احد من بعدهم لشئ من الدين والدنيا الابهم وبسببهم قال الله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) الآية وقد اجاب بعضهم عن الحصر المذكور بأن العلامة كالخاصة تطرد ولاتنعكس ثم قال وان أخذ من طريق المفهوم فهو مفهوم لقب لاعبرة به قلت هذا الحصر يفيد حصر المبتدا على الخبر و يفيد حصر الخبر على المبتدا وهونظير قولك الضاحك الكاتب فان معناه حصر الضاحك على الكاتب وحصر الكاتب على الضاحك وكيف يدعى فيه الاطراد دون الانعكاس فان آية الايمان كماهي محصورة على حب الانصار كذلك حب الانصار محصور على آية الايمان بمقتضى هذا الحصر ولكن قد قلنا ان هذا حصر ادعائى فلايلزم منه المحذور ☆

☆(الاسئلة والاجوبة)☆ منها ما قيل الانصار جمع قلة فلايكون لمافوق العشرة لكنهم كانوا أضعاف الآلاف. واجيب بأن القلة والكثرة انما تعتبران في نكرات الجموع وأما في المعارف فلافرق بينهما * ومنها ماقيل المطابقة تقتضى ان يقابل الايمان بالكفر بأن يقال آية الكفر كذا فلم عدل عنه واجيب بأن البحث في الذين ظاهرهم الايمان وهذا البيان مايتميز به المؤمن الظاهرى عن المؤمن الحقيقى فلو قيل آية الكفر بغضهم لايصح اذهو ليس بكافر ظاهرا * ومنها ماقيل هل يقتضى ظاهر الحديث ان من لم يحبهم لايكون مؤمنا واجيب بأنه لايقتضى اذ لايلزم من عدم العلامة عدم ماله العلامة أوالمراد كمال الايمان * ومنها ماقيل هل يلزم منه أن من ابغضهم يكون منافقا وان كان مصدقا بقلبه واجيب بأن المقصود بغضهم من جهة انهم أنصار لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولايمكن اجتماعه مع التصديق لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

باب

كذا وقع باب في كل النسخ وغالب الروايات بلاترجمة وسقط عند الاصيلى بالكلية فالوجه على عدمه هو ان الحديث الذى فيه من جملة الترجمة التى قبله وعلى وجوده هو انه لما ذكر الانصار في الباب الذى قبله أشار في هذا الباب الى ابتداء السبب في تلقيبهم بالانصار لان أول ذلك كان ليلة العقبة لما توافقوا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عند عقبة منى في الموسم ولان الابواب الماضية كلها في أمور الدين ومن جملتها كان حب الانصار والنقباء كانوا منهم ولمبايعتهم أثر عظيم في إعلاء كلمة الدين فلاجرم ذكرهم عقيب الانصار ولما لم يكن له ترجمة على الخصوص وكان فيه تعلق بما قبله فصل بينهما بقوله باب كما يفعل بمثل هذا في مصنفات المصنفين بقولهم فصل كذا مجردا · فان قلت أهو معرب أم لا . قلت كيف يكون معربا والاعراب لايكون الابالتركيب وانما حكمه حكم الاسامى التى تعد بلاتركيب بعضها ببعض فافهم *

١ ﴿ حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أبو إدريس عائذ الله ابن عبد الله أن عبادة بن الصامت رضى الله عنه وكان شهد بدراً وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصابة من أصحابه بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك ﴾ وجه تخصيص الذكر بهذا الحديث هنا ان الانصار هم المبتدئون بالبيعة على اعلاء توحيد الله وشريعته حتى يموتوا على ذلك فحبهم علامة الايمان مجازاة لهم على حبهم من هاجر اليهم ومواساتهم لهم في اموالهم كما وصفهم الله تعالى واتباعا لحب الله لهم قال الله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وكان الانصار ممن تبعه اولا فوجب لهم محبة الله ومن أحب الله وجب على العباد حبه *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول ابو اليمان الحكم بن نافع الحمصى * الثاني شعيب بن ابى حمزة القرشى . الثالث محمد بن مسلم الزهرى * الرابع ابو ادريس عائذ الله بالذال المعجمة بن عبد الله بن عمر الخولاني الدمشقى روى عن عبد الله ابن مسعود وعن معاذ على الاصح وسمع عبادة بن الصامت وأبا الدرداء وخلقا كثيرا ولد يوم حنين وقال ابن ميمونة ولاه عبد الملك القضاء بدمشق وكان من عباد الشام وقرائهم مات سنة ثمانين روى له الجماعة * الخامس عبادة بضم العين ابن الصامت بن قيس بن احرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم وهو قوقل بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الوليد الانصارى الخزرجى شهد العقبة الاولى والثانية وبدرا واحدا وبيعة الرضوان والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة واحد وثمانون حديثا اتفقا منها على ستة احاديث وانفرد البخارى بحديثين ومسلم بحديثين وهو اول من ولى قضاء فلسطين وكان طويلا جسيما جميلا فاضلا توفي سنة اربع وثلاثين وفي الاستيعاب وجهه عمر رضى الله عنه الى الشام قاضيا ومعلما فأقام بحمص ثم انتقل الى فلسطين ومات بها ودفن ببيت المقدس وقبره بها معروف وقيل توفي بالرملة * واعلم ان عبادة بن الصامت فرد في الصحابة رضى الله عنهم وفيهم عبادة بدون ابن الصامت اثنى عشر نفسا *

(بيان الانساب) الخولاني في قبائل حكى الهمداني في كتاب الاكليل قال خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة وخولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن ادد قال * وخولان حضور وخولان ردع هو ابن قحطان . وفي كتاب المعارف خولان بن سعد بن مذحج وابو ادريس من خولان ابن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن ادد وكذلك منهم ابو مسلم الخولاني واسمه عبد الرحمن بن مشكم وخولان فعلان من خال يخول يقال منه فلان خائل اذا كان حسن القيام على المال والخزرجى نسبة الى الخزرج وهو اخ الاوس وقال ابن دريد الخزرج الريح العاصف *

(بيان لطائف اسناده) منها ان الاسناد كله شاميون . ومنها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة وقدمر الكلام بين حدثنا واخبرنا . ومنها ان فيه رواية القاضى عن القاضى وهما ابو ادريس وعبادة بن الصامت . ومنها ان فيه رواية من رأى النبي عليه السلام عمن رأى النبي عليه السلام وذلك لان اباادريس من حيث الرواية تابعى كبير ومع هذا قد ذكر في الصحابة لان له رواية وابوه عبد الله بن عمر والخولاني صحابى *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى في خمسة مواضع هنا وفي المغازى والاحكام عن ابى اليمان عن شعبة وفي وفود الانصار عن اسحاق بن منصور عن يعقوب عن ابى أخى الزهرى وعن على عن ابن عيينة قال البخارى عقيبه وتابعه عبد الرزاق عن معمر وفي الحدود عن ابن يوسف عن معمر واخرجه مسلم في الحدود عن يحيي

ابن يحيى وابن بكر والناقد واسحاق بن نمير عن ابن عيينة وعن عبد الرزاق عن معمر كلهم عن الزهري به واخرجه الترمذي مثل احدى روايات البخاري ومسلم قال «كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال تبايعوني على ان لاتشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» واخرجه النسائي ولفظه قال «بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة في رهط فقال أبايعكم على ان لاتشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تشربوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن اصاب من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ومن ستره الله فذلك الى الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له » وله في الاخرى نحو رواية الترمذي *

(بيان اللغات) قوله «وكان شهد» اى حضر واصل الشهود الحضور يقال شهده شهودا اى حضره وهو من باب علم يعلم وجاء شهد بالشيء بضم الهاء يشهد به من الشهادة قال في العباب هذه لغة في شهد يشهد وقرأ الحسن البصري (وماشهدنا الابما علمنا) بضم الهاء وقوم شهود اى حضور وهو في الاصل مصدر كما ذكرنا وشهد له بكذا شهادة اى أدى ماعنده من الشهادة وشهد الرجل على كذا شهادة وهو خبر قاطع قوله «بدرا» وهو موضع الغزوة الكبرى العظمى لرسول الله ﷺ يذكر ويؤنث ماء معروف على نحو اربعة مراحل من المدينة وقد كان لرجل يدعى بدرا فسميت باسمه قلت بدر اسم بئر حفرها رجل من بني النجار اسمه بدر وفي العباب فمن ذكر قال هو اسم قليب ومن انثه قال هو اسم بئر وقال الشعبي بدر بئر كانت لرجل سمي بدرا وقال اهل الحجاز هو بدر بن قريش بن الحارث بن مخلد بن النضر وقال ابن الكلبي هو رجل من جهينة قوله «احد النقباء» جمع نقيب وهو الناظر على القوم وضمينهم وعريفهم وقد نقب على قومه ينقب نقابة مثال كتب يكتب كتابة اذا صار نقيبا وهو العريف قال الفراء اذا اردت انه لم يكن نقيبا ففعل قلت نقب نقابة بالضم نقابة بالفتح ونقب بالكسر لغة قال سيبويه النقابة بالكسر اسم وبالفتح المصدر مثل الولاية والولاية قوله «ليلة العقبة» اى العقبة التي تنسب اليها جمرة العقبة التي بمنى وعقبة الجبل معروفة وهو الموضع المرتفع العالي منه وفي العباب التركيب يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة قوله «وحوله» يقال حوله وحواله وحواليه وحوليه بفتح اللام في كلها اى يحيطون به قوله «عصابة» بكسر العين وهي الجماعة من الناس لاواحد لها وهو مابين العشرة الى الاربعين واخذها من العصب الذي بمعنى الشدة كأنهم يشد بعضهم بعضا ومنه العصابة اى الخرقة تشد على الجبهة ومنه العصب لانه يشد الاعضاء بمعنى الاحاطة يقال عصب فلان بفلان اذا احاط به قوله «بايعوني» من المبايعة والمبايعة على الاسلام عبارة عن المعاقدة والمعاهدة عليه سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية كأن كل واحد منهما يبيع ماعنده من صاحبه فمن طرف رسول الله ﷺ وعد الثواب ومن طرفهم التزام الطاعة وقد تعرف بأنها عقد الامام العهد بما يأمر الناس به وفي باب وفود الانصار تعالوا بايعوني قوله «لاتشركوا بالله شيئا» اى وحدوه سبحانه وتعالى وهذا هو اصل الايمان واساس الاسلام فلذلك قدمه على اخوته قوله «شيئا» عام لانه نكرة في سياق النهي لأنه كالنفي قوله «ببهتان» البهتان بالضم الكذب الذي يبهت سامعه اى يدهشه لفظاعته يقال بهته بهتانا اذا كذب عليه بما يبهته من شدة نكره وزعم البناني ان ابا زيد قال بهته يبهته بهتانا رماه في وجهه او من ورائه بما لم يكن والبهات الذي يعيب الناس بما لم يفعلوا وقال يعقوب والكسائي هو الكذب وقال صاحب العين البهت استقبالك بأمر تقذفه به وهو منه بريء لايعلمه والاسم البهتان والبهت ايضا الحيرة وقال الزجاج وقطرب بهت الرجل انقطع وتحير وبهذا المعنى بهت وبهت قال والبهتان الكذب الذي يتحير من عظمه وشأنه وقد بهته اذا كذب عليه زاد قطرب بهاتة وبهتا وفي المحكم باهته استقبله بأمر يقذفه به وهو منه بريء لايعلمه والبهيتة الباطل الذي يتحير من بطلانه والبهوت المباهت والجمع بهت وبهوت وعندي ان بهوتا جمع باهت لاجمع بهوت وقراءة السبع (فبهت الذي كفر) وقراءة ابن حيوة فبهت بضم الهاء لغة في بهت وقال ابن جني وقد يجوز ان يكون بهت بالفتح لغة في بهت وقال الاخفش قراءة بهت كدهش وحزن قال وبهت بالضم اكثر من بهت بالكسر يعني ان الضمة تكون للمبالغة وفي المنتهى لابي المعالي بهته يبهته بهتا اذا اخذه بغتة وبهته بهتا وبهتانا وبهتا فهو بهاة اذا قال عليه مالم يفعله مواجهة وهو مبهوت والبهت لايكون الامواجهة بالكذب على الانسان

واما

واما قول ابى النجم * سبى الحماة وابهتوا عليها * فان على مقحمة وانما الكلام بهته ولا يقال بهت عليه وفي الصحاح بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم مثله وافصح منهما بهت لانه يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت ولا بهيت قاله الكسائى قلت فيه نظر لما مر ولقول القزاز بهت يبهت وفيه لغة اخرى وهى بهت يبهت بهتا قال هو وابن دريد في الجمهرة هو رجل باهت وبهات وقال الهروى (ولا يأتين ببهتان) اى لا يأتين بولد عن معارضته فتنسبه الى الزوج كان ذلك بهتان وفرية ويقال كانت المرأة تلتقط الولد فتتبناه وقال الخطابى معناه ههنا قذف المحصنات وهو من الكبائر ويدخل فيه الاغتياب لهن ورميهن بالمعصية وقال ايضا لا تبهتوا الناس بالمعايب كفاحا ومواجهة وهذا كما يقول الرجل فعلت هذا بين يديك اى بحضرتك قوله « تفترونه » من الافتراء وهو الاختلاق والفرية الكذب يقال فرى فلان كذا اذا اختلقه وافتراه اختلقه والاسم الفرية وفلان يفرى الفرى اذا كان يأتي بالعجب في عمله قال تعالى (لقد جئت شيئا فريا) اى مصنوعا مختلقا ويقال عظيما قوله «ولا تعصوا» وفي باب وفود الانصار ولا تعصونى والعصيان خلاف الطاعة قوله «في معروف» اى حسن وهو ما لم ينه الشارع فيه او معناه مشهور اى ماعرف فعله من الشارع واشتهر منه ويقال في معروف اى في طاعة الله تعالى ويقال في كل بر وتقوى وقال البيضاوى المعروف ماعرف من الشارع حسنه وقال الزجاج اى المأمور به وفي النهاية هو اسم جامع لكل ماعرف من طاعة الله تعالى والاحسان الى الناس وكل ماندب اليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات .قوله « فمن وفى منكم » اى ثبت على مابايع عليه يقال بتخفيف الفاء وتشديدها يقال وفى بالعهد واوفى ووفى ثلاثى ورباعى ووفى بالشيء ثلاثى ووفت ذمتك ايضا واوفى الشيء ووفى واوفى الكيل ووفاه ولا يقال فيهما وفى. قوله «ومن اصاب من ذلك شيئا» من هى التبعيضية وشيئا عام لانه نكرة فى سياق الشرط وصرح ابن الحاجب بانه كالنفى فى افادة العموم لنكرة وقعت في سياقه قوله «كفارة» الكفارة الفعلة التى من شانها ان تكفر الخطيئة اى تسترها يقال كفرت الشيء اكفر بالكسر كفرا اى سترته ورماد مكفور اذا سفت الريح التراب عليه حتى غطته ومنه الكافر لانه ستر الايمان وغطاه ☆

(بيان الاعراب) قوله «عائذ الله» عطف بيان عن قوله ابو ادريس ولهذا ارتفع قوله «ان عبادة» اصله بان عبادة قوله «وكان شهد بدرا » الواو فيه هى الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها التاكيد لصوقها بموصوفها وافادة ان اتصافه بها امر ثابت وكذلك الواو في قوله «وهو احد النقباء» ولاشك ان كون شهود عبادة بدرا وكونه من النقباء صفتان من صفاته ولا يجوز ان تكون الواو ان للحال ولا للعطف على ما لا يخفى على من له ذوق سليم قوله «بدرا» منصوب بقوله شهد وليس هو مفعول فيه وانما هو مفعول به لان تقديره شهد الغزوة التى كانت ببدر قوله «وهو» مبتدأ وخبره احد النقباء وليلة العقبة نصب على الظرفية قوله « ان رسول الله ﷺ » اصله بان فان قلت كيف هذا التركيب ان عبادة بن الصامت ان رسول الله ﷺ ولا شك ان قوله وكان شهد بدرا الى قوله ان معترض . قلت تقديره ان عبادة بن الصامت قال او اخبر ان رسول الله ﷺ وهو ساقط من اصل الرواية وسقوط هذا غير جائز وانما جرت عادة اهل الحديث بحذف قال اذا كان مكررا نحو قال قال رسول الله ﷺ ومع هذا ينطقون بها عند القراءة واما هنا فلا وجه لجواز الحذف والدليل عليه انه ثبت في رواية البخارى هذا الحديث باسناده هذا في باب من شهد بدرا والظاهر انها سقطت من النساخ من بعده فاستمروا عليه وقد روى احمد بن حنبل عن ابى اليمان بهذا الاسناد ان عبادة حدثه قوله «قال» جملة في محل الرفع لانها خبر ان قوله «وحوله عصابة» جملة اسمية وقعت حالا وقوله عصابة هى المبتدأ وحوله نصب على الظرفية مقدما خبره قوله «من اصحابه» جملة في محل الرفع على انها صفة للعصابة اى عصابة كائنة من اصحابه وكلمة من للتبعيض ويجوز ان تكون للبيان قوله « بايعونى » جملة مقول القول قوله « على ان » كلمة ان مصدرية اى على ترك الاشراك بالله شيئا قوله « ولا تسرقوا » وما بعده كلها عطف على لا تشركوا قوله « تفترونه » جملة في محل الجر على انها صفة لبهتان قوله « ولا تعصوا » ايضا عطف على المنفى فيما قبله قوله « فمن وفى » كلمة من شرطية مبتدأ ووفى جملة صلتها قوله « فأجره » مبتدأ ثان وقوله على الله خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ الشرط قوله

ومن مبتدا موصولة تتضمن معنى الشرط واصاب جملة صلتها «وشيئا» مفعولة قوله «فعوقب» على صيغة المجهول عطف على قوله اصاب قوله « فهو» مبتدأ ثان وقوله « كفارة » خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والفاء لاجل الشرط قوله «ومن اصاب» الخ اعرابه مثل اعراب ماقبله. فان قلت فلم قال في قوله فعوقب بالفاء وفي قوله ثم ستره الله بثم قلت الفاء ههنا للتعقيب ثم التعقيب في كل شيء بحسبه فيجوز ههنا ان يكون بين الاصابة والعقاب مدة طويلة او قصيرة وذلك بحسب الوقوع ويجوز ان تكون الفاء للسببية كما في قوله تعالى (الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة) واما ثم فان وضعها للتراخي وقد يتخلف وههنا ثم ليست على بابها لان الستر عند ارادة الله تعالى تكون عقيب الاصابة ولا يتراخى فافهم ☆

(بيان المعاني) قوله «وكان شهد بدرا» قد قلنا انه صفة لعبادة والواو لتأكيد لصوقها بالموصوف. فان قلت هذا كلام من قلت يجوز ان يكون من كلام ابي ادريس فيكون متصلا اذا حمل على انه سمع ذلك من عبادة ويجوز ان يكون من كلام الزهري فيكون منقطعا وكذا الكلام في قوله « وهو احد النقباء » والمراد من النقباء نقباء الانصار وهم الذين تقدموا لاخذ البيعة لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وهم اثنى عشر رجلا وهم العصابة المذكورة . اسعد بن زرارة . وعوف بن الحارث . واخوه معاذ وهما ابنا عفراء . وذكوان بن عبد قيس وذكر ابن سعد في طبقاته انه مهاجري انصاري . ورافع بن مالك الزرقيان . وعبادة بن الصامت . وعباس بن عبادة بن نضلة ☆ ويزيد بن ثعلبة من بلي . وعقبة بن عامر . وقطبة بن عامر فهؤلاء عشرة من الخزرج ، ومن الاوس ابو الهيثم بن التيهان من بلي . وعويم بن ساعدة . اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرض نفسه على قبائل العرب في كل موسم فبينما هو عند العقبة اذ لقي رهطا من الخزرج فقال الا تجلسون اكلمكم قالوا بلى فجلسوا فدعاهم الى الله تعالى وعرض عليهم الاسلام وتلى عليهم القرآن وكانوا قد سمعوا من اليهود ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اظل زمانه فقال بعضهم لبعض والله انه لذاك فلا تسبقن اليهود عليكم فاجابوه فلما انصرفوا الى بلادهم وذكروه لقومهم فشا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم فأتى في العام القابل اثنى عشر رجلا الى الموسم من الانصار احدهم عبادة بن الصامت فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة وهي بيعة العقبة الاولى فبايعوه بيعة النساء يعني ما قال الله تعالى (يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لايشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولايزنين ولايقتلن اولادهن ولايأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولايعصينك في معروف فبايعهن) ثم انصرفوا وخرج في العام الآخر سبعون رجلا منهم الى الحج فواعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اوسط ايام التشريق قال كعب ابن مالك لما كانت الليلة التي وعدنا فيها بتنا اول الليل مع قومنا فلما استثقل الناس من النوم تسللنا من فرشنا حتى اجتمعنا بالعقبة فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عمه العباس لاغير فقال العباس يامعشر الخزرج ان محمدا منا حيث علمتم وهو في منعة ونصرة من قومه وعشيرته وقد ابى الا الانقطاع اليكم فان كنتم وافين بما عاهدتموه فانتم وماتحملتم والا فاتركوه في قومه فتكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم داعيا الى الله مرغبا في الاسلام تاليا للقرآن فاجبناه بالايمان فقال اني ابايعكم على ان تمنعوني مما منعتم به ابناءكم فقلنا ابسط يدك نبايعك عليه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اخرجوا الى منكم اثنى عشر نقيبا فاخرجنا من كل فرقة نقيبا وكان عبادة نقيب بني عوف فبايعوه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه بيعة العقبة الثانية وله بيعة ثالثة مشهورة وهي البيعة التي وقعت بالحديبية تحت الشجرة عند توجهه من المدينة الى مكة تسمى بيعة الرضوان وهذه بعد الهجرة بخلاف الاولين وعبادة شهدها ايضا فهو من المبايعين في الثلاث رضى الله عنه قوله «ولاتسرقوا» فيه حذف المفعول ليدل على العموم قوله «فعوقب» فيه حذف ايضا تقديره فعوقب به وهكذا هو في رواية احمد قوله «فهو» اى العقاب وهذا مثل هو في قوله تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فانه يرجع الى العدل الذي دل عليه اعدلوا وكذلك قوله فعوقب يدل على العقاب وقوله هو يرجع اليه قوله كفارة فيه حذف ايضا تقديره كفارة له وهكذا في رواية احمد وكذا في رواية البخاري في باب المشيئة من كتاب التوحيد وزاد ايضا «وطهور» قال النووي عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى (ان الله لايغفر ان يشرك به) فالمرتد اذا قتل على الردة لا يكون القتل

له كفارة . قلت او يكون مخصوصا بالاجماع . اولفظ ذلك اشارة الى غير الشرك بقرينة الستر فانه يستقيم في الافعال التى يمكن اظهارها واخفاؤها واما الشرك اى الكفر فهو من الامور الباطنة فانه ضد الايمان وهو التصديق القلبي على الاصح وقال الطيبي قالوا المراد منه المؤمنون خاصة لانه معطوف على قوله «فمن وفى» وهو خاص بهم لقوله منكم تقديره ومن اصاب منكم ايها المؤمنون من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا اى اقيم الحد عليه لم يكن له عقوبة لاجل ذلك القيام وهو ضعيف لان الفاء في فمن لترتب مابعدها على ماقبلها والضمير في منكم للعصابة المعهودة فكيف يخصص الشرك بالغير فالصحيح ان المراد بالشرك الرياء لانه الشرك الخفي قال الله تعالى (ولا يشرك بعبادة ربه احدا) ويدل عليه تنكير شيئا اى شركا اياما كان وفيه نظر لان عرف الشارع يقتضى ان لفظة الشرك عند الاطلاق تحمل على مقابل التوحيد سيما في اوائل البعثة وكثرة عبدة الاصنام وايضا عقيب الاصابة بالعقوبة في الدنيا والرياء لاعقوبة فيه. فتبين ان المراد الشرك وانه مخصوص. وقال الشيخ الفقيه عبد الواحد السفاقسي في شرحه للبخارى في قوله «فعوقب به في الدنيا» يريد به القطع في السرقة والحد في الزنا واما قتل الولد فليس له عقوبة معلومة الاان يريد قتل النفس فكنى بالاولاد عنه وعلى هذا اذا قتل القاتل كان كفارة له . وحكى عن القاضى اسمعيل وغيره ان قتل القاتل حد وارداع لغيره واما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حق وقيل يبقى له حق التشفى . قلت وردت احاديث تدل صريحا ان حق المقتول يصل اليه بقتل القاتل ☆ منها مارواه ابن حبان وصححه «ان السيف محاء للخطايا» ☆ ومنها مارواه الطبرانى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « اذا جاء القتل محى كل شىء » وروى عن الحسن بن على رضى الله عنهما نحوه . ومنها مارواه البزار عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «لايمر القتل بذنب الامحاه» وقوله ان قتل القاتل حد وارداع الخ فيه نظر لانه لو كان كذلك لم يجز العفو عن القاتل وقال القاضى عياض ذهب اكثر العلماء الى الحدود كفارة لهذا الحديث ومنهم من وقف لحديث ابى هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال «لاادرى الحدود كفارة لاهلها ام لا لكن حديث عبادة اصح اسنادا ويمكن يعنى على طريق الجمع بينهما ان يكون حديث ابى هريرة ورد اولا قبل ان يعلم ثم اعلمه الله تعالى آخرا وقال الشيخ قطب الدين واحتج من وفق بقوله تعالى (ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) لكن من قال ان الآية في الكفارة فلا حجة فيها وايضا يمكن ان يكون حديث عبادة مخصصا لعموم الآية أو مبينا او مفسرا لها . فان قيل حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الانصار رسول الله ﷺ البيعة الاولى بمنى وابو هريرة انما اسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر فكيف يكون حديثه متقدما . قيل يمكن ان يكون ابو هريرة ماسمعه من النبى ﷺ وانما سمعه من صحابى آخر كان سمعه من النبى ﷺ قديما ولم يسمع من النبى ﷺ بعد ذلك ان الحدود كفارة كما سمعه عبادة وقال بعضهم فيه تعسف ويبطله ان اباهريرة رضى الله عنه صرح بسماعه وان الحدود لم تكن نزلت اذ ذاك والحق عندى ان حديث ابى هريرة صحيح وهو سابق على حديث عبادة والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة وانما نص بيعة العقبة ماذكره ابن اسحاق وغيره من اهل المغازى ان النبى ﷺ قال لمن حضر من الانصار ابايعكم على ان تمنعونى مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم فبايعوه على ذلك وعلى ان يرحل اليهم هو واصحابه ثم صدرت مبايعات اخرى منها هذه البيعة وانما وقعت بعد فتح مكة بعد ان نزلت الآية التى في الممتحنة وهى قوله تعالى (يايها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك) ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلا خلاف والدليل على ذلك عند البخارى فى كتاب الحدود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى في حديث عبادة هذا ان النبى ﷺ لما بايعهم قرأ الآية كلها وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال قرأ آية النساء . ولمسلم من طريق معمر عن الزهرى قال فتلا علينا آية النساء ان لا يشركن بالله شيئا وللنسائى من طريق الحارث بن فضيل عن الزهرى ان رسول الله ﷺ قال «الا تبايعونى على مابايع عليه النساء ان لا تشركوا بالله شيئا» الحديث وللطبرانى من وجه آخر عن الزهرى بهذا السند «بايعنا رسول الله ﷺ على مابايع عليه النساء يوم فتح مكة» ولمسلم من طريق ابى الاشعث عن عبادة في هذا الحديث «اخذ علينا رسول الله ﷺ كما

اخذعلى النساء» فهذه ادلةصريحة فى ان هذه البيعة انماصدرت بعدنزول الآية بل بعدفتح مكة وذلك بعد اسلام ابى هريرة يدةويؤيد هذا مارواه ابن ابى خيثمة عن ابيه عن محمدبن عبدالرحمن الطفاوى عن ايوب عن عمروبن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابايعكم على ان لاتشركوا بالله شيئا» فذكر مثل حديث عبادة ورجاله ثقات وقد قال اسحاق بن راهويه اذا صح الاسناد الى عمروبن شعيب فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر انتهى واذا كان عبد الله بن عمر واحد من حضر هذه البيعة وليس هو من الانصار ولا ممن حضر بيعتهم بمنى صح تغاير البيعتين بيعة الانصار ليلة العقبة وهى قبل الهجرة الى المدينة وبيعة اخرى وقعت بعد فتح مكة وشهدها عبد الله بن عمر وكان اسلامه بعد الهجرة وانما حصل الالتباس من جهة ان عبادة بن الصامت حضر البيعتين معا وكانت بيعة العقبة من اجل مايتمدح به فكان يذكرها اذا حدث تنويهاً بسابقته فلما ذكر هذه البيعة التى صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال ان البيعة الاولى وقعت على ذلك انتهى كلامه قلت فيه نظر من وجوه * الاول ان قوله ويبطله ان ابا هريرة صرح بسماعه غير مسلم من وجهين * احدهما انه يحتمل ان يكون ابوهريرة رضى الله عنه سمع من النبى ﷺ بعدما سمعه من صحابى آخر فلذلك صرح بالسماع وهذا غير ممنوع ولامحال والآخر انه يحتمل انه صرح بالسماع لتوثقه بالسماع من صحابى آخر فان الصحابة كلهم عدول لايتوهم فيهم الكذب * الثانى ان قوله وان الحدود لم تكن نزلت اذ ذاك لايلزم من عدم نزول الحدود فى تلك الحالة انتفاء كون الحدود كفارات فى المستقبل غاية مافى الباب ان النبى ﷺ اخبر فى حديث عبادة ان من اصاب مما يجب فيه الحدود التى تنزل عليه بعد هذا ثم عوقب بسبب ذلك بأن اخذ منه الحد فان ذلك الحد يكون كفارة له ولاشك ان النبى ﷺ كان يعلم قبل نزول الحدود ان حال امته لاتستقيم الا بالحدود فأخبر فى حديث عبادة بناء على ماكان علمه قبل الوقوع * الثالث ان قوله والحق عندى ان حديث ابى هريرة صحيح غير مسلم لان الحديث اخرجه الحاكم فى مستدركه والبزار فى مسنده من رواية معمر عن ابن ابى ذئب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقد علم مساهلة الحاكم فى باب التصحيح على ان الدارقطنى قال ان عبد الرزاق تفرد بوصله وان هشام ابن يوسف رواه عن معمر فارسله فاذا كان الامر كذلك فتى يساوى حديث ابى هريرة حديث عبادة بن الصامت حتى يقع بينهما تعارض فيحتاج الى الجمع والتوفيق * فان قلت قد وصله آدم بن ابى اياس عن ابن أبى ذئب اخرجه الحاكم ايضا قلت ولو وصله هو او غيره فان قطع غيره مما يورث عدم التساوى بحديث عبادة وصحة حديث عبادة متفق عليها بخلاف حديث ابى هريرة على مانص عليه القاضى عياض وغيره فلاتساوى فلاتعارض فلااحتياج الى التكلف بالجمع والتوفيق * الرابع ان قوله والمبايعة المذكورة فى حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة غير مسلم لان القاضى عياض وجماعة من الائمة الاجلاء قدجزموا بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الانصار رسول الله ﷺ البيعة الاولى بمنى ونقيم بصحة ماقالوا دلائل * منها انه ذكر فى هذا الحديث « وحوله عصابة» وفسروا ان العصابة هم النقباء الاثنى عشر ولم يكن غيرهم هناك والدليل على صحة هذا مافى رواية النسائى فى حديث عبادة هذا « قال بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة فى رهط » الحديث وقد قال اهل اللغة ان الرهط مادون العشرة من الرجال لايكون فيهم امرأة قال الله تعالى (وكان فى المدينة تسعة رهط) قال ابن دريد وربما جاوز ذلك قليلا قاله فى العباب والقليل ضد الكثير واقل الكثير ثلاثة واكثر القليل اثنان فاذا اضفنا الاثنين الى التسعة يكون احد عشر وكان المراد من الرهط هنا احد عشر نقيبا ومع عبادة يكونون اثنى عشر نقيبا فاذا ثبت هذا فقد دل قطعا ان هذه المبايعة كانت بمكة ليلة العقبة البيعة الاولى لان البيعة التى وقعت بعد فتح مكة على زعم هذا القائل كان فيها الرجال والنساء وكانوا بعدد كثير * والثانى ان قوله ليلة العقبة دليل على ان هذه البيعة كانت هى الاولى لانه لم يذكر فى بقية الاحاديث ليلة العقبة وانما ذكر فى حديث الطبرانى يوم فتح مكة ولايلزم

من

من كون البيعة يوم فتح مكة ان تكون البيعة المذكورة هي اياها غاية الامر ان عبادة قد اخبر انه وقعت بيعة اخرى يوم فتح مكة وكان هو فيمن بايعوه عليه السلام ☆ والثالث ان ماوقع في الصحيحين من طريق الصنابحي عن عبادة رضى الله عنه قال «انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ وقال بايعناه على ان لانشرك بالله شيئا» الحديث يدل على ان المبايعة المذكورة في الحديث المذكور كانت ليلة العقبة وذلك لانه اخبر فيه انه كان من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة واخبر انهم بايعوه ولم يثبت لنا ان احداً بايعه عليه السلام قبلهم فدل على ان بيعتهم اول المبايعات وان الحديث المذكور كان ليلة العقبة واما احتجاج هذا القائل في دعواه بما وقع في الاحاديث التى ذكرها من قراءة النبي ﷺ بالآيات المذكورة على ماذكره فلايتم لانه يحتمل ان عبادة لما حضر البيعات مع النبي ﷺ وسمع منه قراءة الآيات المذكورة في البيعات التى وقعت بعد الحديبية اوبعد فتح مكة ذكرها في حديثه بخلاف حديث البيعة الاولى فانه ليس فيه قراءة شيء من الآيات وتمسك هذا القائل ايضا بما زاد في رواية الصنابحي في الحديث المذكور ولاننتهب على ان هذه البيعة متأخرة لان الجهاد عند بيعة العقبة لم يكن فرضا والمراد بالانتهاب مايقع بعد القتال في المغانم وهذا استدلال فاسد لان الانتهاب اعم من ان يكون في المغانم وغيرها وتخصيصه بالمغانم تحكم ومخالف للغة ☆

(استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول ان آخر الحديث يدل على ان الله لايجب عليه عقاب عاص واذا لم يجب عليه هذا لايجب عليه ثواب مطيع اصلا اذلاقائل بالفصل. الثاني ان معنى قوله «فهو الى الله» اى حكمه من الاجر والعقاب مفوض الى الله تعالى وهذا يدل على ان من مات من اهل الكبائر قبل التوبة ان شاء الله عفا عنه وادخله الجنة اول مرة وان شاء عذبه في النار ثم يدخله الجنة وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة صاحب الكبيرة اذا مات بغير التوبة لايعفى عنه فيخلد في النار وهذا الحديث حجة عليهم لانهم يوجبون العقاب على الكبائر قبل التوبة وبعدها العفو عنها . الثالث قال المازرى فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب . الرابع قال الطيبي فيه اشارة الى الكف عن الشهادة بالنار على احد وبالجنة لاحد الامن ورد النص فيه بعينه . الخامس فيه ان الحدود كفارات ويؤيد ذلك مارواه من الصحابة غير واحد منهم علي ابن ابى طالب رضى الله عنه اخرج حديثه الترمذى وصححه الحاكم وفيه «ومن اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله اكرم من ان يثنى بالعقوبة على عبده في الآخرة» ومنهم ابو تميمة الجهنى اخرج حديثه الطبرانى باسناد حسن باللفظ المذكور ومنهم خزيمة بن ثابت اخرج حديثه احمد باسناد حسن ولفظه «من اصاب ذنبا اقيم الحد على ذلك الذنب فهو كفارته» ومنهم ابن عمر اخرج حديثه الطبرانى مرفوعا «ماعوقب رجل على ذنب الا جعله الله كفارة لما اصاب من ذلك الذنب» ☆

(الاسئلة والاجوبة) منها ماقيل قتل غير الاولاد ايضا منهى اذا كان بغير حق فتخصيصه بالذكر يشعر بأن غيره ليس منهيا واجيب بان هذا مفهوم اللقب وهو مردود على انه لو كان من باب المفهومات المعتبرة المقبولة فلاحكم له ههنا لان اعتبار جميع المفاهيم انما هو اذا لم يكن خرج مخرج الاغلب وههنا هو كذلك لانهم كانوا يقتلون الاولاد غالبا خشية الاملاق فخصص الاولاد بالذكر لان الغالب كان كذلك . قال التيمى خص القتل بالاولاد لمعنيين احدهما ان قتلهم هو اكبر من قتل غيرهم وهو الوأد وهو اشنع القتل ☆ وثانيهما انه قتل وقطيعة رحم فصرف العناية اليه اكثر ☆ ومنها ماقيل مامعنى الاطناب في قوله ولاتأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم حيث قيل تأتوا ووصف البهتان بالافتراء والافتراء والبهتان من وادواحد وزيد عليه بين ايديكم وارجلكم وهلا اقتصر على ولاتبهتوا الناس واجيب بأن معناه مزيد التقرير وتصوير بشاعة هذا الفعل . ومنها ماقيل فامعنى اضافته الى الايدى والارجل . واجيب بأن معناه ولاتأتوا ببهتان من قبل انفسكم واليد والرجل كنايتان عن الذات لان معظم الافعال يقع بهما وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال لهذا بما كسبت يداك اومعناه ولاتغشوه من ضمائركم لان المفترى اذا اراد اختلاق قول فانه يقدره ويقرره اولا في ضميره ومنشأ ذلك مابين الايدى والارجل من الانسان

وهو القلب والاول كناية عن القاء البهتان من تلقاء انفسهم والثاني عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبنيا على الغش المبطن · وقال الخطابي معناه لاتبهتوا الناس بالمعايب كفاحا مواجهة وهذا كما يقول الرجل فعلت هذا بين يديك اى بحضرتك وقال التيمى هذا غير صواب من حيث ان العرب وان قالت فعلته بين ايدى القوم اى بحضرتهم لم تقل فعلته بين ارجلهم ولم ينقل عنهم هذا البتة . وقال الكرماني هو صواب اذليس المذكور الارجل فقط بل المراد الايدي وذكر الارجل تأكيدا له وتابعا لذلك فالمخطئ مخطئ ويقال يحتمل ان يراد بما بين الايدي والارجل القلب لانه هو الذي يترجم اللسان عنه فلذلك نسب اليه الافتراء فان المعنى لاترموا احدا بكذب تزورونه في انفسكم ثم تبهتون صاحبكم بألسنتكم . وقال ابو محمد بن ابي جمرة يحتمل ان يكون قوله بين أيديكم اى في الحال قوله وارجلكم اى في المستقبل لان السعي من افعال الارجل . وقال غيره اصل هذا كان في بيعة النساء وكنى بذلك كما قال الهروى في الغريبين عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به اوتلتقطه الى زوجها ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج الى حمله على غير ما ورد فيه اولا . قلت وقد جاء في رواية لمسلم ولانقتل اولادنا ولايعضه بعضنا بعضا اى لايسحر وقيل لايأتي ببهتان يقال عضهت الرجل رميته بالعضيهة قال الجوهرى العضيهة البهيتة وهو الافك والبهتان تقول ياللعضيهة بكسر اللام وهي استغاثة واصله من عضهه عضها بالفتح وقال الكسائي العضه الكذب وجمعها عضون مثل عزة وعزون ويقال نقصانه الهاء واصله عضهة ☆ ومنها ماقيل لم قيد قوله « ولاتعصوا » بقوله « في معروف » واجيب بأنه قيده بذلك تطييبا لنفوسهم لانه عليه السلام لايأمر إلا بالمعروف . وقال النووى يحتمل في معنى الحديث ولما تعصوني ولا احد عليكم اولى من اتباعي اذا أمرتكم بالمعروف فيكون التقييد بالمعروف عائدا الى الاتباع ولهذا قال لاتعصوا ولم يقل ولاتعصوني . قلت في رواية الاسماعيلي في باب وفود الانصار ولاتعصوني فحينئذ الاحسن هو الجواب الاول وقال الزمخشري في آية المبايعات فان قلت لو اقتصر على قوله لايعصينك فقد علم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لايأمر الا بالمعروف . قلت نبه بذلك على ان طاعة المخلوق في معصية الخالق جديرة بغاية التوقي والاجتناب ✱ ومنها ماقيل قد ذكر في الاعتقاديات والعمليات كلتيهما فلم اكتفى في الاعتقاديات بالتوحيد وأجيب بأنه هو الاصل والاساس ☆ ومنها ماقيل فلم ماذكر الاتيان بالواجبات واقتصر على ترك المنهيات وأجيب بأنه لم يقتصر حيث قال ولاتعصوا في معروف إذ العصيان مخالفة الامر أو اقتصر لان هذه المبايعة كانت في أوائل البعثة ولم تشرع الافعال بعد ✱ ومنها ماقيل لم قدم ترك المنهيات على فعل المأمورات وأجيب بأن التخلي عن الرذائل مقدم على التحلي بالفضائل ✱ ومنها ماقيل فلم ترك سائر المنهيات ولم يقل مثلا (ولاتقربوا مال اليتيم) وغير ذلك وأجيب بأنه لم يكن في ذلك الوقت حرام آخر أوا كتفى بالبعض ليقاس الباقي عليه أو لزيادة الاهتمام بالمذكورات ◦ ومنها ماقيل ان قوله « فأجره على الله » يشعر بالوجوب على الله لكلمة على وأجيب بأن هذا وارد على سبيل التفخيم نحو قوله تعالى « فقد وقع أجره على الله » ويتعين حمله على غير ظاهره للادلة القاطعة على أنه لايجب على الله شيء ◦ ومنها ماقيل لفظ الاجر مشعر بأن الثواب انما هو مستحق كما هو مذهب المعتزلة لامجرد فضل كما هو مذهب اهل السنة والجماعة واجيب بأنه انما اطلق الاجر لانه مشابه للاجر صورة لترتبه عليه ☆

باب مِنَ الدِّينِ الفِرَارُ مِنَ الفِتَنِ

اى هذا باب ولايجوز فيه الاضافة وجه المناسبة بين البابين من حيث ان معنى الباب الاول متضمن معنى هذا الباب وذلك لان النقباء من الانصار والانصار كلهم خيروا رسول الله ﷺ وبذلوا ارواحهم وأموالهم في محبته فرارا بدينهم من فتن الكفر والضلال وكذلك هذا الباب يبين فيه ترك المسلم الاختلاط بالناس ومعاشرتهم واختياره العزلة والانقطاع فرارا بدينه من فتن الناس والاختلاط بهم . فان قلت لم يقل باب من الايمان الفرار من الفتن كما ذكر هكذا في أكثر الابواب الماضية والابواب الآتية وأيضا عقد الكتاب في الايمان قلت انما قال ذلك ليطابق الترجمة الحديث الذي يذكره في

الباب فان المذكور فيه الفرار بالدين من الفتن ولايحتاج أن يقال لما كان الايمان والاسلام مترادفين عنده وقال الله تعالى (إن الدين عندالله الاسلام) أطلق العيني في موضع الايمان . فان قلت قال النووي في الاستدلال بهذا الحديث للترجمة نظر لانه لايلزم من لفظ الحديث عدالفرار دينا وانما هوصيانة للدين : قلت لم يرد بكلامه الحقيقة لان الفرار ليس بدين وانما المراد أن الفرار للخوف على دينه من الفتن شعبة من شعب الدين ولهذا ذكره بمن التبعيضية وتقدير الكلام باب الفرار من الفتن شعبة من شعب الدين *

١ * حدثنا عَبْدُ اللهِ بنُ مَسْلَمَةَ عن مالك عن عَبْدِ الرَّحْمنِ بن عَبْدِ اللهِ بن عَبْدِ الرَّحْمنِ بن أبي صَعْصَعَةَ عن أبيهِ عن أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيّ أنَّهُ قال قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُوشِكُ أن يَكُونَ خَيْرَ مالِ المُسلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِها شَعَفَ الجِبالِ ومَوَاقِعَ القَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الفِتَنِ *

المطابقة بين الحديث والترجمة ظاهرة على ماذكرنا

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول عبد الله بن مسلمة بفتح الميم واللام وسكون السين المهملة ابن قعنب ابو عبد الرحمن الحارثي البصري وكان مجاب الدعوة روى عن مالك والليث بن سعد ومخرمة بن بكير وابن ابي ذئب وسمع من احاديث شعبة حديثا واحدا اتفق على توثيقه وجلالته وانه حجة ثبت رجل صالح وقيل لمالك ان عبد الله قدم فقال قوموا بنا الى خير اهل الارض روى عنه البخاري ومسلم واكثرا وروى الترمذي والنسائي عن رجل عنه وروى مسلم عن عبد بن حميد عنه حديثا واحدا في الاطعمة مات سنة احدى وعشرين ومائتين بمكة * الثاني مالك بن انس امام دار الهجرة * الثالث عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالرحمن بن ابي صعصعة واسمه عمرو بن زيد بن عوف بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن بن النجار بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج الانصاري المازني المدني ذكره ابن حبان في الثقات مات سنة تسع وثلاثين ومائة روى له البخاري والنسائي وابن ماجه وقال الخطيب في كتابه رافع الارتياب ان الصواب عبد الرحمن بن عبدالله بن ابي صعصعة قال ابن المديني ووهم ابن عيينة حيث قال عبدالله بن عبدالرحمن بن ابي صعصعة وقال الدارقطني لم يختلف على مالك في اسمه . قلت في الثقات لابن حبان خالفهم مالك فقال عبدالله بن عبدالرحمن بن ابي صعصعة * الرابع ابوه عبدالله بن عبدالرحمن الانصاري وثقه النسائي وابن حبان وروى له البخاري وابوداود وكان جده شهد احدا وقتل يوم اليمامة شهيدا مع خالد بن الوليد رضي الله عنه وابوه عمرو مات في الجاهلية قتله بردع بن زيد ابن عامر بن سواد بن ظفر من الاوس ثم اسلم بردع وشهد احدا * الخامس ابو سعيد سعد بن مالك بن سنان بن عبيد وقيل عبد بن ثعلبة بن عبيد بن الابجر وهو خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج الانصاري وزعم بعضهم ان خدرة هي ام الابجر استصغر يوم احد فرد وغزا بعد ذلك اثنتي عشرة غزوة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستشهد ابوه يوم احد روى له الف حديث ومائة وسبعون حديثا اتفقا منها على ستة واربعين وانفرد البخاري بستة عشر ومسلم باثنين وخمسين روى عن جماعة من الصحابة منهم الخلفاء الاربعة ووالده مالك واخوه لامه قتادة بن النعمان وروى عنه جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وابن عباس وخلق من التابعين توفي بالمدينة سنة اربع وستين وقيل اربع وسبعين روى له الجماعة واعلم ان منهم من قال ان اسم ابي سعيد هذا سنان بن مالك بن سنان والاصح ماذكرناه انه سعد بن مالك بن سنان وفي الصحابة ايضا سعد بن ابي وقاص مالك وسعد بن مالك العذري قدم في وفد عذرة *

(بيان الانساب) القعنبي هو عبدالله بن مسلمة شيخ البخاري ونسبته الى جده قعنب والقعنب في اللغة الشديد ومنه يقال للاسد القعنب ويقال القعنب الثعلب الذكر * والمازن في قبائل ففي قيس بن غيلان مازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان وفي قيس بن غيلان ايضا مازن بن صعصعة * وفي فزارة مازن بن فزارة وفي ضبة مازن بن كعب وفي مذحج مازن بن ربيعة وفي الانصار مازن بن النجار بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج وفي تميم مازن بن مالك وفي شيبان بن ذهل مازن بن شيبان وفي هذيل مازن بن معاوية وفي الازد مازن بن الازد * والخدري بضم الخاء المعجمة

وسكون الدال المهملة نسبة الى خدرة احد اجداد ابى سعيد وقال ابن حبان في ثقاته في ترجمة ابى سعيدان خدرة من اليمن ومراده ان الانصار من اليمن فهم بطن من الانصار وهم نفر قليل بالمدينة وقال ابو عمر خدرة وخدارة بطنان من الانصار فابو مسعود الانصارى من خدارة وابو سعيد من خدرة وهما ابنا عوف بن الحارث كما تقدم وضبط ابو عمر خدارة بضم الخاء المعجمة وهو خلاف ما قاله الدارقطنى من كونه بالجيم المكسورة وصوبه الرشاطى وكذا نص عليه العسكرى في الصحابة والحافظ ابو الحسن المقدسى * واعلم ان الخدرى بالضم يشتبه بالحدرى بالكسر نسبة الى خدرة بطن من ذهل بن شيبان وبالحدرى بفتح الحاء والدال وهو محمد بن حسن متأخر روى عن ابى حاتم وبالجدرى بفتح الجيم والدال وهو عمير بن سالم وبكسر الجيم وسكون الدال الجذرى نسبة الى جدرة بطن من كعب *

(بيان لطائف الاسناد) منها ان هذا الاسناد كله مدنيون ومنها ان فيه فرد تحديث والباقى عنعنة ومنها ان فيه صحابى ابن صحابى *

*(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) * هذا من افراد البخارى عن مسلم ورواه ههنا عن القعنبى وفي الفتن عن ابن يوسف وفي اسناد الكتاب عن اسماعيل ثلاثتهم عن مالك به وفي الرقاق وعلامات النبوة عن ابى نعيم عن الماجشون عن عبد الرحمن به وهو من احاديث مالك في الموطأ وزعم الاسمعيلى في مستخرجه ان اسحق بن موسى الانصارى رواه عن معن عن مالك فجعله من قول ابى سعيد لم يجاوزه وقال الاسمعيلى اسنده ابن وهب التنيسى وسويد وغيرهم والحديث أخرجه ابو داود والنسائى أيضا *

(بيان اللغات) قوله «يوشك» بضم الياء وكسر الشين المعجمة اى يقرب ويقال في ماضيه اوشك ومن انكر استعماله ماضيا فقد غلط فقد كثر استعماله قال الجوهرى اوشك فلان يوشك ايشا كا اى اسرع قال جرير

اذا جهل اللئيم ولم يقدر * لبعض الامر اوشك ان يصابا

قال والعامة تقول يوشك بفتح الشين وهي لغة رديئة وقال ابن السكيت واشك يواشك وشا كا مثل اوشك ويقال انه مواشك اى مسارع . وفي العباب قولهم وشك ذا خروجا بالضم يوشك اى يسرع وقال ابن دريد الوشك السرعة ويقال الوشك والوشك ودفع الاصمعى الوشك يعنى بالكسر وقال الكسائى عجبت من وشكان ذلك الامر ومن وشكانه ومن وشكانه اى من سرعته وفي المثل وشكان ماذا اذابة وحقنا اى اى ما اسرع ما ذيب هذا السمن وحقن ونصب اذابة وحقنا على الحال وان كانا مصدرين كما يقال سرع ذا مذابا ومحقونا ويجوز ان يحمل على التمييز كما يقال حسن زيد وجها يضرب في سرعة وقوع الامر ولمن يخبر بالشيء قبل أوانه ويقال وشكان ذا اهالة فان قلت هل يستعمل منه اسم الفاعل قلت نعم ولكنه نادر قال كثير بن عبد الرحمن

فانك موشك ان لا تراها * وتغدو دون غاضرة العوادى

وغاضرة بالمعجمتين اسم جارية ام البنتين بنت عبد العزيز بن مروان اخت عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه والعوادى عوائق الدهر وموانعه قوله «غنم» الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث جميعا وعلى الذكور وحدهم وعلى الاناث وحدها فاذا صغرتها الحقتها الهاء فقلت غنيمة لان اسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لازم لها ويقال له خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد لان العدد يجرى على تذكيره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى قوله «يتبع» بتشديد التاء وتخفيفها فالاول من باب الافتعال من اتبع اتباعا والثانى من تبع بكسر الباء يتبع بفتحها تبعا بفتحتين وتباعة بالفتح يقال تبعت القوم اذا مشى خلفهم أو مروا به فمضى معهم قوله «شعف» الجبال بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة مفتوحة جمع شعفة بالتحريك رأس الجبل ويجمع ايضا على شعوف وشعاف وشعفات قاله في العباب .وفي الموعب عن الاصمعى ان الشعاف بالكسر وعن ابن قتيبة شعفة كل شيء اعلاه .قوله «ومواقع القطر» اى المطر والمواقع جمع موقع بكسر القاف وهو موضع نزول المطر قوله «يفر» من فر يفر فرارا ومفرا اذا

هرب والمفر بكسر الفاء موضع القرار والفتن جمع فتنة واصل الفتنة الاختبار يقال فتنت الفضة على النار اذا خلصتها ثم استعملت فيما اخرجه الاختبار للمكروه ثم كثر استعماله في ابواب المكروه فجاء مرة بمعنى الكفر كقوله تعالى (والفتنة اكبر من القتل) ويجيء للاثم كقوله تعالى (الا في الفتنة سقطوا) ويكون بمعنى الاحراق كقوله تعالى (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) اى حرقوهم ويجيء بمعنى الصرف عن الشيء كقوله تعالى (وان كادوا ليفتنونك) ☆

(بيان الاعراب) قوله «يوشك» من افعال المقاربة عند النحاة وضع لدنو الخبر اخذا فيه وهو مثل كاد وعسى في الاستعمال فيجوز اوشك زيد يجيء وان يجيء واوشك ان يجيء زيد على الاوجه الثلاثة وخبره يكون فعلا مضارعا مقرونا بأن وقد يسند الى أن كما قلنا في الاوجه الثلاثة والحديث من هذا القبيل حيث اسند يوشك الى ان والفعل المضارع فسد ذلك مسد اسمه وخبره ومثله قول الشاعر ☆

يوشك ان يبلغ منتهى الاجل ☆ فالبر لازم برجا ووجـل

قوله خير يجوز فيه الرفع والنصب أما الرفع فعلى الابتداء وخبره قوله «غنم» ويكون في يكون ضمير الشأن لانه كلام تضـمن تحـذيرا وتعظيما لما يتوقع واما النصب فعلى كونه خبر يكون مقدما على اسمه وهو قوله «غنم» ولا يضر كون غنم نكرة لانها وصفت بقوله «يتبع بها» وقد روى غنما بالنصب وهو ظاهر والاشهر في الرواية نصب خير وفي رواية الاصيلي بالرفع والضمير في بها يرجع الى الغنم وقد ذكرنا انه اسم جنس يجوز تأنيثه باعتبار معنى الجمع قوله «شعف الجبال» كلام اضافي منصوب على انه مفعول يتبع: قوله «ومواقع القطر» ايضا كلام اضافي منصوب عطفا على شعف الجبال. قوله «يفر بدينه من الفتن» اى من فساد ذات البين وغيرها وقوله يفر جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى المسلم وهي في محل النصب على الحال اما من الضمير الذي في يتبع او من المسلم ويجوز وقوع الحال من المضاف اليه نحو قوله تعالى (فاتبع ملة ابراهيم حنيفا) فان قلت انمـا يقع الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه او في حكمه كما في رأيت وجه هند قائمة فانه يجوز ولا يجوز قولك رأيت غلام هند قائمة والمـال ليس بجزء للمسلم. قلت المال لشدة ملابسته بذى المال كأنه جزء منه وكذلك الملة ليست بجزء لابراهيم حقيقة وانما هي بمنزلة الجزء منه ويجوز ان تكون هذه الجملة استئنافية وهي في الحقيقة جواب سؤال مقدر ويقدر ذلك بحسب ما يقتضيه المقام والباء في بدينه للسببية وكلمة من في قوله «من الفتن» ابتدائية تقديره يفر بسبب دينه ومنشأ فراره الدين ويجوز ان تكون الباء للمصاحبة كما في قوله تعالى (اهبط بسلام) اى معه ☆

(بيان استنباط الفوائد) وهو على وجوه ☆ الاول فيه فضل العزلة في ايام الفتن الا ان يكون الانسان ممن له قدرة على ازالة الفتنة فانه يجب عليه السعي في ازالتها اما فرض عين واما فرض كفاية بحسب الحال والامكان واما في غير ايام الفتنة فاختلف العلماء في العزلة والاختلاط ايهما افضل. قال النووى مذهب الشافعي والاكثرين الى تفضيل الخلطة لمـا فيها من اكتساب الفوائد وشهود شعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين وايصال الخير اليهم ولو بعيادة المرضى وتشييع الجنائز وافشاء السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى واعانة المحتاج وحضور جماعاتهم وغير ذلك مما يقدر عليـه كل احد فان كان صاحب علم اوزهد تأكد فضل اختلاطه. وذهب آخرون الى تفضيل العزلة لما فيها من السلامة المحققة لكن بشرط ان يكون عارفا بوظائف العبادة التى تلزمه وما يكلف به قال والمختار تفضيل الخلطة لمن لا يغلب على ظنه الوقوع في المعاصي. وقال الكرماني المختار في عصرنا تفضيل الانعزال لندور خلو المحافل عن المعاصي. قلت أنا موافق له فيما قال فان الاختلاط مع الناس في هذا الزمان لا يجلب الا الشرور ☆ الثاني فيه الاحتراز عن الفتن وقد خرجت جماعة من السلف عن اوطانهم وتغربوا خوفا من الفتنة وقد خرج سلمة بن الاكوع الى الربذة في فتنة عثمان رضى الله عنه ☆ الثالث فيه دلالة على فضيلة الغنم واقتنائها على ما نقول عن قريب ان شاء الله تعالى ☆ الرابع فيه اخبار بانه يكون في آخر الزمان فتن وفساد بين الناس وهذا من جملة معجزاته ﷺ ☆

﴿الاسئلة والاجوبة﴾ . منها ماقيل لم اقيد بالغنم . واجيب بان هذا النوع من المال نموه وزيادته أبعد من الشوائب المحرمة كالربا والشبهات المكروهة وخصت الغنم بذلك لما فيها من السكينة والبركة وقد رعاها الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع انها سهلة الانقياد خفيفة المؤنة كثيرة النفع * ومنها ماقيل لم قيد الاتباع بالمواضع الخالية مثل شعف الجبال ونحوها واجيب بانها اسلم غالبا من المعادلات المؤدية الى الكدورات * ومنها ماقيل ماوجه كون الغنم خير مال المسلم . واجيب بانه لما كان فيها الجمع بين الرفق والربح وصيانة الدين كانت خير الاموال التى يعتنى بها المسلم ومنها ماقيل لم قيد الاتباع المذكور بقوله «يفر بدينه» من الفتن. واجيب للاشعار بأن هذا الاتباع ينبغي ان يكون استعصاما للدين لا للامر الدنيوى لطلب كثرة العلف وقلة اطماع الناس فيه . ومنها ماقيل كيف يجمع بين مقتضى هذا الحديث من اختيار العزلة وبين ماندب اليه الشارع من اختلاط اهل المحلة لاقامة الجماعة واهل السواد مع اهل البلدة للعيد والجمعة واهل الآفاق لوقوف عرفة وفي الجملة اهتمام الشارع بالاجتماع معلوم ولهذا قال الفقهاء يجوز نقل اللقيط من البادية الى القرية ومن القرية الى البلد لا عكسهما واجيب بأن ذلك عند عدم الفتنة وعدم وقوعه في المعاصى وعند الاجتماع بالجلساء الصلحاء واما اتباع الشعف والمقاطر وطلب الخلوة والانقطاع انما هو في اضداد هذه الحالات *

﴿ باب قَوْلِ النبي صلى الله عليه وسلم أَنَا أَعْلَمُكُمْ بالله وأَنَّ المَعْرِفَةَ فِعْلُ القَلْبِ لِقَوْلِ الله تعالى ولَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾

اى هذا باب قول النبي ﷺ والاضافة ههنا متعينة وقوله «انا اعلمكم بالله» مقول القول كذا في رواية ابى ذر وهو لفظ الحديث الذى أورده في جميع طرقه وفي رواية الاصيلى اعرفكم فمن قريب يأتى الفرق بين المعرفة والعلم * وجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول يبين فيه ان من الدين الفرار من الفتن وهذا لا يكون الا على قدر قوة دين الرجل حيث يحفظ دينه ويعتزل الناس خوفا من الفتن وقوة الدين تدل على قوة المعرفة بالله تعالى فكلما كان الرجل اقوى في دينه كان اقوى في معرفة ربه ومن هذا الباب يبين ان اعرف الناس بالله تعالى هو النبي ﷺ فلا جرم هو اقوى دينا من الكل . وبقى الكلام ههنا في ثلاثة مواضع * الاول ان هذا كتاب الايمان فما وجه تعلق هذه الترجمة بالايمان * والثانى مامناسبة قوله وان المعرفة فعل القلب بما قبله ولا تعلق للحديث به اصلا ولا دلالة له عليه لا عقلا ولا وضعا والثالث مامناسبة ذكر قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ههنا فلا تعلق له بالايمان لانه في الايمان ولا تعلق له بالباب ايضا * قلت اما وجه الاول فهو ان المعرفة بالله تعالى والعلم به من الايمان فحينئذ دخل في كتاب الايمان وفيه رد على الكرامية لانهم يقولون ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وزعموا ان المنافق مؤمن في الظاهر وكافر في السريرة فيثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة واشار البخارى بالرد عليهم بأن الايمان هو اوبعضه فعل القلب بالحديث المذكور * واما وجه الثاني فهو ان الصحابة رضى الله عنهم لما أرادوا ان يزيدوا اعمالهم على عمل رسول الله ﷺ قال لهم لا يتهيأ لكم ذلك لانى اعلمكم والعلم من جملة الافعال بل من اشرفها لانه عمل القلب فناسب قوله وان المعرفة فعل القلب بما قبله * واما وجه الثالث فهو انه أراد ان يستدل بالآية على ان الايمان بالقول وحده لا يتم ولابد من انضمام العقيدة اليه ولا شك ان الاعتقاد فعل القلب فهو مناسب لقوله وان المعرفة فعل القلب ولا يضر استدلاله كون مورد الآية في الايمان بالفتح لان مدار العمل فيها ايضا على عمل القلب فنبه البخارى ههنا على شيئين احدهما الرد على الكرامية الذى هو متفق عليه بالوجه الذى ذكرنا والآخر الدليل على زيادة الايمان ونقصانه على مقتضى مذهبه لان قوله ﷺ «انا اعلمكم بالله» يدل ظاهرا على ان الناس متفاوتون في معرفة الله تعالى وان النبي ﷺ هو اعلمهم فاذا كان كذلك يكون الايمان قابلا للزيادة والنقصان قوله «وان المعرفة» بفتح الهمزة عطفا على القول لا على المقول والا لكان تكرارا اذ المقول وما عطف عليه حكمهما واحد ويجوز كسر ان ويكون كلاما مستأنفا قوله «لقول الله تعالى» استدلال

بهذه الآية على ان الايمان بالقول وحده لايتم. قوله «بما كسبت قلوبكم» اى بما عزمت عليه قلوبكم وقصدتموه اذكسب القلب عزمه ونيته وفي الآية دليل لماعليه الجمهور ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذبها وقوله عليه السلام «ان الله تجاوز لامتى ماحدثت به انفسها مالم يتكلموا اويعملوا به» محمول على مااذا لم يستقر وذلك معفو عنه بلاشك لانه لايمكن الانفكاك عنه بخلاف الاستقرار. فان قلت ماحقيقة المعرفة قلت في اللغة المعرفة مصدر عرفته اعرفه وكذلك العرفان. واما في اصطلاح اهل الكلام فهى معرفة الله تعالى بلا كيف ولاتشبيه ☆ والفرق بينها وبين العلم ان المعرفة عبارة عن الادراك الجزئي والعلم عن الادراك الكلى. وبعبارة اخرى العلم ادراك المركبات والمعرفة ادراك البسائط وهذا مناسب لمايقوله اهل اللغة من ان العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد. وقال امام الحرمين اجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى وقد استدل عليه بقوله تعالى (فاعلم انه لااله الاالله) واختلف في اول واجب على المكلف فقيل معرفة الله تعالى وقيل النظر وقيل القصد الى النظر الصحيح. وقال الامام الذى أراه انه لااختلاف بينهما فان اول واجب خطاباومقصودا المعرفة واول واجب اشتغالاواداء القصد فان مالايتوصل الى الواجب الابه فهو واجب ولايتوصل الى المعارف الا بالقصد ٭

١ ٭ حدثنا مُحَمَّدُ بنُ سَلاَمٍ قال أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عنْ هِشامٍ عنْ أَبِيهِ عنْ عائِشَةَ قالتْ كانَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا أَمَرَهُمْ أَمَرَهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ بما يُطِيقُونَ قالوا إِنَّا لسْنَا كَهَيْئَتِكَ يارسولَ اللهِ إِنَّ اللهَ قَدْ غَفَرَ لكَ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وما تَأَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتى يُعْرَفَ الغَضَبُ فى وجْهِهِ ثم يَقُولُ إِنَّ أَتْقاكُمْ وأَعْلَمَكُمْ باللهِ أَنَا ٭ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة فانها جزء منه ☆

٭(بيان رجاله)☆ وهم خمسة ٭ الاول ابوعبدالله محمد بن سلام بن الفرج السلمى مولاهم البخارى البيكندى سمع ابن عيينة وابن المبارك وغيرهما من الاعلام وعنه الاعلام الحفاظ كالبخارى ونحوه انفق في العلم اربعين ألفا ومثلها في نشره ويقال ان الجن كانت تحضر مجلسه وقال ادركت مالكا ولم اسمع منه وكان احمد يعظمه وعنه احفظ اكثر من خمسة آلاف حديث كذب وله رحلة ومصنفات في ابواب من العلم وانكسر قلمه في مجلس شيخ فأمر أن ينادى قلم بدينار فطارت اليه الاقلام توفي سنة خمس وعشرين ومائتين وانفرد البخارى به عن الكتب الستة ☆ ثم اعلم ان سلاما والد محمد المذكور بالتخفيف على الصواب وبه قطع المحققون منهم الخطيب وابن ماكولا وهو ماذكره غنجار في تاريخ بخارى وهو اعلم ببلاده وحكاه أيضا عنه فقال قال سهل بن المتوكل سمعت محمد بن سلام يقول انا محمد بن سلام بالتخفيف ولست بمحمد بن سلام وذكر بعض الحفاظ ان تشديده لحن واما صاحب المطالع فادعى ان التشديد رواية الاكثرين ولعله أراد اكثر شيوخ بلده. وقال النووى لايوافق على هذه الدعوى فانها مخالفة للمشهور ☆ الثانى ابو محمد عبدة بسكون الباء ابن سليمان بن حاجب بن زرارة بن عبد الرحمن بن صرد بن سمير بن مليك بن عبدالله بن ابى بكر بن كلاب الكلابى الكوفي هكذا نسبه محمد بن سعد في الطبقات وقيل اسمه عبدالرحمن وعبدة لقبه سمع جماعة من التابعين منهم هشام والاعمش وعنه الاعلام احمد وغيره قال احمد ثقة ثقة وزيادة مع صلاح وقال العجلى ثقة رجل صالح صاحب قرآن توفي بالكوفة في جمادى وقيل في رجب سنة ثمان وثمانين ومائة قال الترمذى وقال البخارى سنة سبع روى له الجماعة ☆ الثالث هشام بن عروة ٭ الرابع ابوه عروة بن الزبير بن العوام ٭ الخامس عائشة رضى الله عنها وقد ذكروا في باب الوحى ☆

(بيان الانساب) السلمى بضم السين وفتح اللام في قيس غيلان وفي الازد فالذى في قيس غيلان سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان والذى في الازد سليم بن فهم بن غنم بن دوس وهو من شاذ النسب وقياسه سليمى ٭ البخارى نسبة الى بخارى بضم الباء الموحدة مدينة مشهورة بما وراء النهر خرجت منها

العلماء والصلحاء ويشتمل على بخارى وعلى قراها ومزارعها سور واحد نحو اثنى عشر فرسخا فى مثلها وقال ابن حوقل ورساتيق بخارى تزيد على خمسة عشر رستاقا جميعها داخل الحائط المبنى على بلادها ولها خارج الحائط ايضا عدة مدن منها فربر وغيرها * اليكندى بباء موحدة مكسورة ثم ياء آخر الحروف ساكنة ثم كاف مفتوحة ثم نون ساكنة نسبة الى بيكند بلدة من بلاد بخارى على مرحلة منها خربت ويقال الباكندى ايضا ويقال بالفاء ايضا الفاكندى وينسب اليها ثلاثة انفس انفرد البخارى بهم احدهم محمد بن سلام المذكور وثانيهم محمد بن يوسف وثالثهم يحيى ابن جعفر الكلابى فى قيس غيلان ينسب الى كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوزان ابن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه تحديثا واخبارا وعنعنة والاخبار فى قوله أخبرنا عبدة بن سليمان وفى رواية الاصيلى حدثنا . ومنها ان اسناده مشتمل على بخارى وكوفى ومدنى ومنها ان رواته ائمة اجلاء *

(بيان من اخرجه) هذا الحديث من افراد البخارى عن مسلم وهو من غرائب الصحيح لايعرف الامن هذا الوجه وهو مشهور عن هشام فرد مطلق من حديثه عن ابيه عن عائشة *

(بيان اللغات) قوله «بما يطيقون» من اطاق يطيق اطاقة وطوقتك الشيء اى كلفتك به. قوله «كهيئتك» الهيئة الحالة والصورة وفى العباب الهيئة الشارة وفلان حسن الهيئة والهيئة بالفتح والكسر والهيء على فيعل الحسن الهيئة من كل شيء يقال هاء يهاء هيئة قوله «ان الله قد غفر» الغفر فى اللغة الستر وفى العباب الغفر التغطية والغفر والغفران والمغفرة واحد ومغفرة الله لعبده الباسه اياه العفو وستر ذنوبه. قوله «فيغضب» من غضب عليه غضبا ومغضبة اى سخط وقال ابن عرفة الغضب من المخلوقين شيء يداخل قلوبهم ويكون منه محمود ومذموم والمذموم ما كان فى غير الحق واما غضب الله تعالى فهو انكاره على من عصاه فيعاقبه وقال الطحاوى رحمه الله ان الله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى قال فى العباب واصل التركيب يدل على شدة وقوة *

(بيان الاعراب) قوله «رسول الله ﷺ» اسم كان وخبره قوله اذا امرهم قوله «قالوا» جواب اذا قوله «لسنا كهيئتك» ليس المراد نفى تشبيه ذواتهم بحالته عليه الصلاة والسلام فلا بد من تأويل فى احد الطرفين فقيل المراد من كهيئتك كمثلك اى كذاتك اوكنفسك وزيد لفظ الهيئة للتأكيد نحو مثلك لايبخل او التقدير فى لسنا ليس حالنا فحذف الحال واقيم المضاف اليه مقامه واتصل الفعل بالضمير فقيل لسنا فالنون اسم ليس وخبره قوله كهيئتك قوله «ما تقدم» جملة فى محل النصب على انها مفعول غفر وكلمة من بيانية وقوله وما تأخر عطف عليه والتقدير وما تأخر من ذنبك قوله «فيغضب» على صورة المضارع فهو وان كان بلفظ المضارع ولكن المقصود حكاية الحال الماضية واستحضار تلك الصورة الواقعة للحاضرين وفى اكثر النسخ فغضب بلفظ الماضى قوله «حتى يعرف الغضب» على صيغة المجهول والغضب مرفوع به واما يعرف فانه منصوب بتقدير ان اى حتى ان يعرف الغضب والنصب هو الرواية ويجوز فيه الرفع بأن يكون عطفا على فيغضب فافهم قوله «ان اتقاكم» اى اكثركم تقوى وخشية من الله تعالى واتقاكم اسم ان واعلمكم عطف عليه وقوله انا خبره وفى كتاب ابى نعيم «واعلمكم بالله لانا» بزيادة لام التأكيد *

(بيان المعانى) قوله «اذا امرهم من الاعمال» اى اذا امر الناس بعمل امرهم بما يطيقون ظاهره انه كان يكلفهم بما يطاق فعله لكن السياق دل على ان المراد انه يكلفهم بما يطاق الدوام على فعله ووقع فى معظم الروايات «كان اذا امرهم امرهم من الاعمال» بتكرار امرهم وفى بعضها امرهم مرة واحدة وهو الذى وقع فى طرق هذا الحديث من طريق عبدة وكذا من طريق ابن نمير وغيره عن هشام عند احمد وكذا ذكره الاسماعيلى من رواية ابى اسامة عن هشام ولفظه «كان اذا امر الناس بالشيء قالوا» والمعنى على التكرير كان اذا امرهم بعمل من الاعمال امرهم بما يطيقون الدوام عليه فامرهم الثانى يكون جواب الشرط فان قلت فعلى هذا ما يكون قوله قالوا قلت يكون جوابا ثانيا قوله

«انا لسنا كهيئتك» أرادوا بهذا الكلام طلب الاذن في الزيادة من العبادة والرغبة في الخير يقولون انت مغفور لك لاتحتاج الى عمل ومع هذا انت مواظب على الاعمال فكيف بنا وذنوبنا كثيرة فردعليهم وقال انا اولى بالعمل لانى اعلمكم واخشاكم قوله «ان الله قد غفرلك» اقتباس من قوله تعالى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وقد عرفت مافى هذا التركيب من المؤكدات . فان قلت النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن الكبائر والصغائر فما ذنبه الذى غفر له قلت المراد منه ترك الاولى والافضل بالعدول الى الفاضل وترك الافضل كأنه ذنب لجلالة قدر الانبياء عليهم السلام ويقال المراد منه ذنب امته قوله «اتقاكم» اشارة الى كمال القوة العملية واعلمكم الى كمال القوة العلمية ولما كان عليه السلام جامعا لاقسام التقوى حاويا لاقسام العلوم ماخصص التقوى ولا العلم واطلق وهذا قريب مما قال علماء المعانى قد يقصد بالحذف افادة العموم والاستغراق ويعلم منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما انه افضل من كل واحد واكرم عند الله واكمل لان كمال الانسان منحصر فى الحكمتين العلمية والعملية وهو الذى بلغ الدرجة العليا والمرتبة القصوى منهما يجوز ان يكون افضل واكرم واكمل من الجميع حيث قال «اتقاكم واعلمكم» خطابا للجميع ☆

(بيان استنباط الفوائد) وهو على وجوه * الاول ان الاعمال الصالحة ترقى صاحبها الى المراتب السنية من رفع الدرجات ومحو الخطيئات لانه عليه السلام لم ينكر عليهم استدلالهم من هذه الجهة بل من جهة اخرى ☆ الثانى ان العبادة الاولى فيها القصد وملازمة ما يمكن الدوام عليه . الثالث ان الرجل الصالح ينبغى ان لايترك الاجتهاد في العمل اعتمادا على صلاحه . الرابع ان الرجل يجوز له الاخبار بفضيلته اذا دعت الى ذلك حاجة . الخامس انه ينبغى ان يحرص على كتمانها فانه يخاف من اشاعتها زوالها . الثالث فيه جواز الغضب عند رد امر الشرع ونفوذ الحكم في حال الغضب والتغير السابع فيه دليل على رفق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بامته وان الدين يسر وان الشريعة حنيفية سمحة . الثامن فيه الاشارة الى شدة رغبة الصحابة في العبادة وطلبهم الازدياد من الخير ☆

باب مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُودَ فى الكُفْرِ كما يَكْرَهُ أَن يُلْقَى فى النارِ مِن الإِيمانِ

اى هذا باب من كره و يجوز في باب التنوين والوقف والاضافة الى الجملة وعلى كل التقدير قوله من مبتدأ وخبره قوله من الايمان وان في الموضعين مصدرية وكذلك كلمة ما ومن موصولة وكره ان يعود صلتها وفيه حذف تقدير الكلام باب كراهة من كره العود في الكفر ككراهة الالقاء في النار من شعب الايمان والكراهة ضد الارادة والرضى والعود بمعنى الصيرورة وقال الكرمانى ضمن فيه معنى الاستقرار حتى عدى بفى ونحوه قوله تعالى (او لتعودن في ملتنا) قلت في تجىء بمعنى الى كما في قوله تعالى (فردوا ايديهم في افواههم) وجه المناسبة بين البابين ان في الباب الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أمر اصحابه بعمل كانوا يسألونه ان يعملوا اكثر من ذلك وذلك لوجدانهم حلاوة الايمان من شده محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا الباب ايضا يتضمن هذا المعنى لان فيه من أحب الله ورسوله اكثر مما يحب غير الله ورسوله فانه يفوز بحلاوة الايمان ☆

١ * حدثنا سُلَيْمانُ بنُ حَرْبٍ قال حدثنا شُعْبَةُ عنْ قَتادَةَ عنْ أَنَسٍ رضى الله عنه عنِ النبى صلى الله عليه وسلم قالَ ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فيهِ وَجَدَ حَلاوَةَ الإِيمانِ مَنْ كانَ اللهُ ورسولهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِواهُما وَمَنْ أَحَبَّ عَبْداً لا يُحِبُّهُ إِلاّ للهِ ومَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فى الكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللهُ كما يَكْرَهُ أَن يُلْقَى في النارِ *

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الحديث مشتمل على ثلاثة أشياء وفيما مضى بوبه على جزء منه وهنا بوب على جزء آخر لان عادته قد جرت في التبويب على ما يستفاد من الحديث ولا يقال انه تكرار لان بينه وبين ما سبق تفاوت

كثير في الاسناد والمتن امافي الاسناد ففيمامضى عن محمدبن المثنى عن عبد الوهاب عن ايوب عن ابى قلابة عن انس وههنا عن سليمان بن حرب عن شعبة عن قتادة عن انس * واما في المتن ففيمامضى لفظه ان يكون الله ورسوله احب وان يحب المرء وان يكره وان يقذف موضع ان يلقى وههنا كما تراه مع زيادة «بعد ان انقذه الله» على ان المقصود من ايراده ههنا تبويب آخر غير ذلك التبويب لما قلنا واماشيخ البخارى ههنا فهو أبو أيوب سليمان بن حرب بن بجيل بفتح الباء الموحدة والجيم المكسورة بعدها الياء آخر الحروف الساكنة وفي آخره لام * الازدى الواشحى بكسر الشين المعجمة والحاء المهملة البصرى وواشح بطن من الازد سكن مكة وكان قاضيا سمع شعبة والحمادين وغيرهم وعنه احمد والذهلى والحميدى والنجارى وهؤلاء شيوخه وقد شاركهم في الرواية عنه وروى عنه ابوداود ايضا وروى مسلم والترمذى وابن ماجه عن رجل عنه قال ابوحاتم هو امام من الائمة لايدلس ويتكلم في الرجال والفقه وظهر من حديثه نحو عشرة آلاف مارأيت في يده كتابا قط ولقد حضرت مجلسه ببغداد فحزروا من حضر مجلسه اربعين الف رجل قال البخارى ولد سنة اربعين ومائة وتوفي سنة اربع وعشرين ومائتين وكانت وفاته بالبصرة وكان قد عزل من قضاء مكة ورجع اليها *

«ومن لطائف اسناده» انهم كلهم بصريون وهو احد ضروب علو الرواية قوله «ثلاث» اى ثلاث خصال او خلال وقد مر الاعراب فيه قوله «من كان الله» يجوز في اعرابه الوجهان احدهما ان يكون بدلا من ثلاث او بيانا والآخر ان يكون خبر مبتدأ محذوف وتقدير الاول من الذين فيهم الخصال الثلاث من كان الله الى آخره ويجوز ان يكون خبرا لقوله ثلاث على تقدير كون الجملة الشرطية صفة لثلاث . وقال الكرمانى يقدر قبل من الاولى والثانية لفظة محبة وقيل من الثالثة لفظ كراهة اى محبة من كان ومن احب وكراهة من كره ولشدة اتصال المضاف بالمضاف اليه وغلبة المحبة والكراهة عليهم تجاز حذف المضاف منها قلت لاحاجة الى هذا التقدير لاستقامة الاعراب والمعنى بدونه على مالا يخفى * قوله « بعد اذ انقذه الله » بعد نصب على الظرف واذ كلمة ظرف كما في قوله تعالى (فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا) ومعنى انقذه الله خلصه ونجاه وهو من الانقاذ وثلاثيه النقذ قال ابن دريد النقذ مصدر نقذ بالكسر ينقذ نقذا بالتحريك اذا نجى قال تعالى (فأنقذكم منها) اى خلصكم يقال انقذته واستنقذته وتنقذته اذا خلصته ونجيته قال تعالى (لايستنقذوه منه) وفي العباب والتركيب يدل على الاستخلاص *

﴿ باب تفاضل أهل الايمان في الأعمال ﴾

اى هذا باب تفاضل اهل الايمان والاصل هذا باب في بيان تفاضل اهل الايمان في اعمالهم وتفاضل مجرور باضافة الباب اليه ويجوز ان يكون مرفوعا بالابتداء وقوله «في الاعمال» خبره ويكون الباب مضافا الى جملة وقوله في الاعمال يتعلق بتفاضل اويتعلق بمقدر نحو الحاصل وكلمة في للسببية كما في قوله ﷺ « في النفس المؤمنة مائة ابل » اى التفاضل الحاصل بسبب الاعمال .وجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول ثلاث خصال والناس متفاوتون فيها والفاضل من استكمل الثلاث فقد حصل فيه التفاضل في العمل وهذا الباب ايضا في التفاضل في العمل .

١ ﴿ حدثنا إسْمَعِيلُ قال حدثني مَالِكٌ عن عَمْرِو بنِ يَحْيَى المَازِنِي عن أَبِيهِ عن ابى سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضى الله عنه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال يَدْخُلُ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ وأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثم يَقولُ اللهُ تعالى أَخْرِجُوا مَن كان في قَلْبِهِ مِثْقالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إيمانٍ فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قد اسْوَدُّوا فَيُلْقَوْنَ في نَهَرِ الحَيَاءِ او الحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُونَ كما تَنْبُتُ الحِبَّةُ فى جانِبِ السَّيْلِ أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهى ان المذكور فيه هو ان القليل جدا من الايمان يخرج صاحبه من النار

والتفاوت

والتفاوت في شيء فيه القلة والكثرة ظاهر وهو عين التفاضل لايقال الحديث انما يدل على تفاضلهم في ثواب الاعمال لافي نفس الاعمال اذ المقصود منه بيان أن بعض المؤمنين يدخلون الجنة اول الامر وبعضهم يدخلون آخرا لانا نقول يدل على تفاوت الناس في الاعمال ايضا لان الايمان إما التصديق وهو عمل القلب واما التصديق مع العمل وعلى التقديرين قابل للتفاوت إذ مثقال الحبة اشارة الى ماهو اقل منه اوتفاوت الثواب مستلزم لتفاوت الاعمال شرعا ويحتمل أن يراد من الاعمال ثواب الاعمال اماتجوزا باطلاق السبب وارادة المسبب واما اضمارا بتقدير لفظ الثواب مضافا اليها ☆

(بيان رجاله) وهم خمسة. الاول اسماعيل بن عبدالله أبي أويس بن عبدالله بن ابي أويس بن مالك بن ابي عامر الاصبحي ع م مالك ابن انس اخي الربيع وانس وابي سهيل نافع اولاد مالك بن أبي عامر واسماعيل هذا ابن أخت الامام مالك بن انس سمع خاله وأباه وأخاه عبدالحميد وابراهيم بن سعد وسليمان بن بلال وآخرين روى عنه الدارمي والبخاري ومسلم وغيرهم من الحفاظ وروى مسلم ايضا عن رجل عنه وروى له ابو داود والترمذي وابن ماجه ولم يخرج له النسائي لانه ضعفه وقال ابو حاتم محله الصدق وكان مغفلا وقال يحيى بن معين هو ووالده ضعيفان وعنه يسرقان الحديث وعنه اسماعيل صدوق ضعيف العقل ليس بذلك يعني انه لايحسن الحديث ولايعرف ان يؤديه ويقرأ في غير كتابه وعنه مختلط يكذب ليس بشيء وعنه يساوي فلسين وعنه لابأس به وكذلك قال أحمد قال ابو القاسم اللالكائي بالغ النسائي في الكلام عليه بما يؤدي الى تركه ولعله بان له مالم يبن لغيره لان كلام هؤلاء كلهم يؤل الى انه ضعيف وقال الدارقطني لااختاره في الصحيح وقال ابن عدي روى عن خاله مالك احاديث غرائب لايتابعه أحد عليها وأثنى عليه ابن معين واحمد والبخاري يحدث عنه بالكثير وهو خير من ابيه وقال الحاكم عيب على البخاري ومسلم إخراجهما حديثه وقد احتجابه معا وغمزه من يحتاج الى كفيل في تعديل نفسه اعني النضر بن سلمة اى فانه قال كذاب قلت قد غمزه من لايحتاج الى كفيل ومن قوله حجة مقبولة وقد اخرجه البخاري عن غيره ايضا فالاين الذي فيه يجبر اذن. مات في سنة ست ويقال في رجب سنة سبع وعشرين ومائتين * الثاني مالك بن انس وقد تقدم ذكره * الثالث عمرو بفتح العين ابن يحيى بن عمارة ووقع بخط النووي في شرحه عثمان وهو تحريف ابن ابي حسن تميم بن عمرو وقيل يحيى بن عمر وحكاه النهبي في الصحابة ابن قيس بن محرث بن الحارث بن ثعلبة بن مازن بن النجار الانصاري المازني المدني روى عن ابيه وعن غيره من التابعين وعنه يحيى بن سعيد الانصاري وغيره من التابعين وغيرهم والانصاري من اقرانه وروى عن يحيى بن كثير وهو من اقرانه ايضا وثقه ابو حاتم والنسائي توفي سنة اربعين ومائة وعمارة صحابي بدري عقبي ذكره ابو موسى وابو عمر وفيه نظر نعم ابوه صحابي عقبي بدري وقال ابن سعد وشهد الخندق ومابعدها وام عمرو هذا هي ام النعمان بنت ابي حنة بالنون ابن عمرو بن غزية بن عمرو بن عطية ابن خنساء بن مندول بن عمرو بن غانم بن مازن بن النجار * الرابع ابو يحيى بن عثمان بن ابي حسن الانصاري المازني المدني سمع أباسعيد وعبدالله بن زيد وعنه ابنه والزهري وغيرهما روى له الجماعة * الخامس ابو سعيد سعد بن مالك الخدري رضي الله عنه ☆

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخاري هنا عن اسماعيل عن مالك وفي صفة الجنة والنار عن وهيب ابن خالد واخرجه مسلم في الايمان عن هارون عن ابن وهب عن مالك وعن ابي بكر عن عفان عن وهيب وعن حجاج ابن الشاعر عن عمرو بن عون عن خالد بن عبدالله ثلاثتهم عن عمرو بن يحيى به ووقع هذا الحديث للبخاري عاليا برجل عن مسلم واخرجه النسائي ايضا وهذا الحديث قطعة من حديث طويل يأتي ان شاء الله تعالى وقد وافق اسماعيل على روايته هذا الحديث عبدالله بن وهب ومعن بن عيسى عن مالك وليس هو في الموطأ قال الدارقطني هو غريب صحيح وفي رواية الدارقطني من طريق اسماعيل «يدخل الله» وزاد من طريق معن «يدخل من يشاء برحمته» وكذا الاسماعيلي على طريق ابن وهب ☆

(بيان اللغات) قوله «مثقال حبة» المثقال كالمقدار لفظا ومعنى مفعال من الثقل وفي العباب مثقال الشيء ميزانه من مثله وقوله تعالى (مثقال ذرة) اى زنة ذرة قال * وكلا يوافيه الجزاء بمثقال * اى بوزن وحكى ابو نصر القى عليه

مثاقيله أي مؤنته والثقل ضد الخفة والمثقال في الفقه من الذهب عبارة عن اثنين وسبعين شعيرة قاله الكرماني قلت ذكر في الاختيار أن المثقال عشرون قيراطا وكذا ذكر في الهداية وفي العباب القيراط معروف ووزنه يختلف باختلاف البلاد فهو عند اهل مكة حرسها الله تعالى ربع سدس الدينار وعند أهل العراق نصف عشر الدينار قلت ذكر الفقهاء ان القيراط طسوجتان والطسوجة شعيرتان والشعيرة ذرتان والذرة فتيلتان والفتيلة شعرتان واما المراد ههنا من المثقال فقد قيل هو وزن مقدر الله أعلم بقدره وليس المراد المقدر هذا المعلوم فقد جاءمبينا وكان في قلبه من الخير مايزن برة والحبة بفتح الحاء وتشديد الباء الموحدة واحدة الحب المأكول من الحنطة ونحوها وفي المحكم وجمع الحبة حبات وحبوب وحب وحبان الاخيرة نادرة · قوله « من خردل » بفتح الخاء المعجمة هو نبات معروف يشبه الشيء القليل البليغ في القلة بذلك يعني يدخل الجنة من كان في قلبه أقل قدر من الايمان وقال في العباب الخردل معروف واحدته خردلة : قوله « في نهر الحياء » كذا في هذه الرواية بالمد وهي رواية الاصيلي ولا وجه له كما نبه عليه القاضي وفي رواية كريمة وغيرها بالقصر وعليه المعنى لان المراد كل ما يحصل به الحياة والحيا بالقصر هو المطر وبه يحصل حياة النبات فهو أليق بمعنى الحياة من الحياء الممدود الذي بمعنى الخجل ونهر الحياة معناه الماء الذي يحيى من انغمس فيه قوله « كما تنبت الحبة » بكسر الحاء وتشديد الباء الموحدة بذر العشب وجمعه حبب كقربة وقُرب ويحتمل أن يكون اللام للعهد ويراد به حبة بقلة الحمقاء لان شأنه أن ينبت سريعا على جانب السيل فيتلفه السيل ثم ينبت فيتلفه السيل ولهذا سميت بالحمقاء لانه لا تمييز لها في اختيار المنبت وقال الجوهري الحبة بالكسر بذور الصحراء مما ليس بقوت وفي الحديث ينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل وتسمى الرجلة بكسر الراء والجيم بقلة الحمقاء لانها لا تنبت الا في المسيل وقال الكسائي هو حب الرياحين ففي بعض الروايات في حميل السيل وهو ما يحمله السيل من طين ونحوه قيل فاذا اتفق فيه الحبة واستقرت على شط مجرى السيل تنبت في يوم وليلة وهي أسرع نابتة نباتا وفي المحكم الحبة بذور البقول والرياحين واحدها حب وقيل اذا كانت الحبوب مختلفة من كل شيء فهي حبة وقيل الحبة نبت ينبت في الحشيش صغار وقيل ما كان له حب من النبات فاسم ذلك الحب الحبة وقال ابو حنيفة الدينوري الحبة بالكسر جميع بذور النبات واحدتها حبة بالفتح وعن الكسائي اما الحب فليس إلا الحنطة والشعير واحدتها حبة بالفتح وانما افترقا في الجمع والحبة بذر كل نبات ينبت وحده من غير ان يبذر وكل ما بذر فبذره حبة بالفتح وقال الاصمعي ما كان له حب من النبت فاسمه حبة اذا جمع الحبة وقال ابو زياد كل ما يبس من البقل كله ذكوره واحراره يسمى الحبة اذا سقط على الارض وتكسر ومادام قائما بعد يبسه فانه يسمى القت وفي الغريبين حب الحنطة يسمى حبة بالتخفيف والحبة بكسر الحاء وتشديد الباء اسم جامع لحبوب البقول التي تنتشر اذا هاجت ثم اذا مطرت في قابل تنبت وفي العباب الحبة بالكسر بذور الصحراء والجمع الحبب قوله في جانب السيل كذا ههنا وجاء حميل بدل جانب وفي رواية وهيب حماة السيل والحميل بمعنى المحمول وهو ما جاء به من طين اوغثاء والحماة ماتغير لونه من الطين وكله بمعنى فاذا اتفق فيه حبه على شط مجراه فانها تنبت سريعا قوله « صفراء » تأنيث الاصفر من الاصفرار وهو من جنس الالوان للرياحين ولهذا تسر الناظرين وسيد رياحين الجنة الحناء وهو اصفر قوله « ملتوية » اي منعطفة منثنية وذلك ايضا يزيد الريحان حسنا يعني اهتزازه وتميله والله تعالى اعلم •

(بيان الاعراب) قوله « يدخل اهل الجنة) فعل وفاعل ولفظة اهل مضافة الى الجنة والجنة الثانية بالنصب لانه مفعول واصله في الجنة وانما قلنا ذلك لان الجنة محدودة وكان الحق ان يقال دخلت في الجنة كما في قولك دخلت في الدار لانها محدودة الا أنهم حذفوا حرف الجر اتساعا واوصلوا الفعل اليه ونصبوه نصب المفعول به وذهب الجرمي الى انه فعل متعد نصب الدار كنحو بنيت الدار وقد دفعوا قوله بأن مصدره يجيء على فعول وهو من مصادر الافعال اللازمة نحو قعد قعودا وجلس جلوسا ولان مقابله لازم اعنى خرجت قلت فيه نظر لانه غير مطرد لان ذهب لازم ومايقابله جاء متعد قال الله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم) قوله واهل النار كلام اضافي عطف على الاهل الاول والتقدير ويدخل اهل النار النار والكلام في النار الثانية كالكلام في الجنة الثانية قوله « ثم يقول الله عز وجل »

كلة ثم ههنا واقعة في موقعها وهو الترتيب مع المهلة قوله «اخرجوا» بفتح الهمزة لانه امر من الاخراج وهو خطاب للملائكة وقوله «من كان في قلبه» الى آخره جملة في محل النصب على انها مفعول لقوله اخرجوا و «من» موصولة وقوله « كان في قلبه مثقال حبة» صلتها ومثقال حبة كلام اضافي مرفوع لانه اسم كان وخبره هو قوله «في قلبه» مقدما وقيل يجوز ان يكون اخرجوا بضم الهمزة من الخروج فعلى هذا يكون من منادى قد حذف منه حرف النداء والتقدير اخرجوا يامن كان في قلبه مثقال حبة وقوله «من خردل» يتعلق بمحذوف وهو حاصلة والتقدير مثقال حبة حاصلة من خردل وهي في محل الجر على انها صفة للمجرور وقوله من ايمان يتعلق بمحذوف آخر والتقدير من خردل حاصل من ايمان وهو أيضا في محل الجر نحوها ويجوز ان تتعلق من هذه بقوله من كان ولا يجوز ان يتعلق بفعل واحد حرفا جر من جنس واحد فافهم قوله «فيخرجون منها» اى من النار والفاء فيه للاستئناف تقديره فهم يخرجون كما في قوله تعالى (كن فيكون) قوله «قد اسودوا» جملة قد وقعت حالا اى صاروا سودا كالفحم من تأثير النار قوله « فيلقون» على صيغة المجهول جملة معطوفة على الجملة الاولى بالفاء التى تقتضى الترتيب قوله « شك مالك» جملة معترضة بين قوله « فيلقون في نهر الحياة» وبين قوله « فينبتون» واراد ان الترديد بين الحياء والحياة انما هو من مالك بن انس الامام وهو الذى شك فيه واخرج مسلم هذا الحديث من رواية مالك فأبهم الشاك وقد فسر هنا قوله «فينبتون» عطف على قوله فيلقون قوله « كما تنبت الحبة» الكاف للتشبيه وما مصدرية والتقدير كنبات الحبة ومحل الجملة النصب على انها صفة لمصدر محذوف اى فينبتون نباتا كنبات الحبة قوله « ألم تر» خطاب لكل من يتأتى منه الرؤية قوله « تخرج » جملة في محل الرفع لانها خبر ان قوله « صفراء ملتوية» حالان متداخلتان أومترادفتان *

(بيان المعانى والبيان) قوله « يدخل » فعل مضارع وقد علم انه صالح للحال والاستقبال فقيل حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وقيل بالعكس وقال ابن الحاجب الصحيح انه مشترك بينهما لانه يطلق عليهما على السوية وهو دليل الاشتراك وفي قوله على السوية نظر لايخفى ثم انه لايخلص للاستقبال الا بالسين ونحوه وكان القياس هنا ان يذكر بأداة مخلصة للاستقبال لان دخول الجنة والنار انما هو في الاستقبال ولكنه محقق الوقوع ذكره بصورة الحال قوله «من ايمان » ذكره منكرا لان المقام يقتضى التقليل ولو عرف لم يفد ذلك فان قلت فيكفيه الايمان ببعض مايجب الايمان به لانه ايمان ماقلت لايكفيه لانه علم من عرف الشرع ان المراد من الايمان هو الحقيقة المعهودة عرف او نكر قوله «مثقال حبة من خردل »من باب التمثيل ليكون عيارا في المعرفة وليس بعيار في الوزن لان الايمان ليس بجسم يحصره الوزن اوالكيل لكن مايشكل من المعقول قد يرد الى عيار المحسوس ليفهم ويشبه به ليعلم والتحقيق فيه انه يجعل عمل العبد وهو عرض في جسم على مقدار العمل عند الله ثم يوزن ويدل عليه ماجاء مبينا وكان في قلبه من الخير مايزن برة . وقال امام الحرمين الصحف المشتملة على الاعمال يزنها الله تعالى على قدر اجور الاعمال وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها وجاء به الشرع وليس في العقل ماييحيله ويقال للوزن معنيان احدهما هذا والآخر تمثيل الاعراض بجواهر فيجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة .وحكى الزجاج وغيره من المفسرين من اهل السنة انه انما يوزن خواتيم الاعمال فان كانت خاتمة عمله حسنا جوزى بخير ومن كانت خاتمة عمله شرا جوزى بشر *ثم اعلم ان المراد بحبة الخردل زيادة على اصل التوحيد وقد جاء في الصحيح بيان ذلك ففى رواية فيه «اخرجوا من قال لااله الاالله وعمل من الخير مايزن كذا» ثم بعد هذا يخرج منها من لم يعمل خيرا قط غير التوحيد وقال القاضى هذا هو الصحيح اذ معنى الخير ههنا امر زائد على الايمان لان مجرده لايتجزى وانما يتجزى الامر الزائد عليه وهي الاعمال الصالحة من ذكر خفى اوشفقة على مسكين اوخوف من الله تعالى ونية صادقة في عمل وشبهه وذكر القاضى عن قوم ان المعنى في قوله من ايمان ومن خير ماجاء منه اى من اليقين الا انه قال المراد ثواب الايمان الذى هو التصديق وبه يقع التفاضل فان اتبعه بالعمل عظم ثوابه وان كان على خلاف

ذلك نقص ثوابه فان قلت كيف يعلمون ما كان في قلوبهم في الدنيا من الايمان ومقداره قلت لعله بعلامات كما يعلمون انهم من اهل التوحيد قوله « كما تنبت الحبة » الخ فيه تشبيه متعدد وهو التشبيه من حيث الاسراع ومن حيث ضعف النبات ومن حيث الطراوة والحسن والمعنى من كان في قلبه مثقال حبة من الايمان يخرج من ذلك الماء نضرا حسنا منبسطا متبخترا كخروج هذه الريحانة من جانب السيل صفراء متميلة وهذا يؤيد كون اللام في الحبة للجنس لان بقلة الحمقاء ليست صفراء الا ان يقصد به مجرد الحسن والطراوة وقد ذكرنا وجه كونها للعهد ●

(بيان استنباط الفوائد) الاولى فيه حجة لاهل السنة على المرجئة حيث علم منه دخول طائفة من عصاة المؤمنين النار اذ مذهبهم انه لا يضر مع الايمان معصية فلا يدخل العاصي النار ● الثانية فيه حجة على المعتزلة حيث دل على عدم وجوب تخليد العاصي في النار ● الثالثة فيه دليل على تفاضل اهل الايمان في الاعمال ● الرابعة ما قيل ان الاعمال من الايمان لقوله ﷺ « خردل من ايمان » والمراد ما زاد على اصل التوحيد قلت لا دلالة فيه على ذلك اصلا على ما لا يخفى ●

قال وُهَيْبٌ حدثنا عَمْرٌو الحياةِ وقال خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ

الكلام فيه من وجوه ☆ الاول ان هذا من باب تعليقات البخاري ولكنه اخرجه مسندا في كتاب الرقاق عن موسى ابن اسمعيل عن وهيب عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد به وسياقه اتم من سياق مالك لكنه قال « من خردل من ايمان » كرواية مالك وقد اعترض على البخاري بهذا ولا يرد عليه لان ابا بكر بن ابي شيبة اخرج هذا الحديث في مسنده عن عفان بن مسلم عن وهيب فقال « من خردل من خير » كما علقه البخاري وقد اخرج مسلم عن ابي بكر هذا لكن لم يسق لفظه ● الثاني في ايراد البخاري هذه الزيادة من حديث وهيب هنا فوائد ● منها قول وهيب حدثنا عمرو آتيا بلفظ التحديث بخلاف مالك فانه أتى بلفظة عن وفيها خلاف معروف هل يدل على الاتصال والسماع ام لا فازال البخاري بهذه الزيادة توهم الخلاف مع ان مالكا غير مدلس والمشهور عند اهل هذا الفن ان لفظة عن محمولة على الاتصال اذا لم يكن المعنعن مدلسا ☆ ومنها ازالة الشك الذي جاء في حديث مالك عن عمرو في قوله « الحياء او الحياة » فأتى به وهيب مجردا من غير شك « فقال نهر الحياة » ● ومنها قوله من خير وتقدم الكلام عليه ● الثالث قوله « الحياة بالجر » على الحكاية والمعنى ان وهيبا وافق مالكا في روايته لهذا الحديث عن عمرو بن يحيى بسنده وجزم بقوله في نهر الحياة ولم يشك كما شك مالك رحمه الله تعالى قوله « وقال خردل من خير » بجر خردل ايضا على الحكاية اي قال وهيب في روايته مثقال حبة من خردل من خير فخالف مالكا ايضا في هذه اللفظة كما ذكرنا قوله « وهيب » بضم الواو وفتح الهاء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره باء موحدة ابن خالد بن عجلان الباهلي مولاهم البصري روى عن هشام ابن عروة وايوب وسهيل وعمرو بن يحيى وغيرهم روى عنه القطان وابن مهدي وابو داود الطيالسي وخلق كثير اتفق على توثيقه وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث حجة وكان يملي من حفظه مات وهو ابن ثمان وخمسين سنة روى له الجماعة وقد سجن فذهب بصره . قوله « حدثنا عمرو » بفتح العين هو عمرو بن يحيى المازني وقد مر ذكره عن قريب ☆

٢ ● حدثنا مُحمدُ بنُ عُبَيْدِ اللهِ قال حدثنا إبْرَاهِيمُ بنُ سَعْدٍ عن صالِحٍ عن ابنِ شِهابٍ عن أبي أُمامَةَ بنِ سَهْلٍ أنَّهُ سَمِعَ أبا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ يَقولُ قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَا أنا نائِمٌ رَأيتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عليَّ وعَلَيهِمْ قُمُصٌ مِنها ما يَبْلُغُ الثُّدِيَّ ومِنها ما دُونَ ذلِكَ وعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ وعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ قالوا فَمَا أوَّلْتَ ذلكَ يارسولَ اللهِ قال الدِّينَ ●

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من جهة تأويل القميص بالدين وذكر فيه انهم متفاضلون في لبسها فدل على انهم متفاضلون في الايمان. وقال النووي دل الحديث على ان الاعمال من الايمان وان الايمان والدين بمعنى واحد وان اهل الايمان

يتفاضلون قلت تفاضلهم في الايمان ليس في نفس الايمان وحقيقته وانما هو في الاعمال التي يزداد بها نور الايمان كما عرف فيما مضى . وقوله الايمان والدين بمعنى واحد ليس كذلك وقد اوضحنا الفرق فيما مضى ☆

(بيان رجاله) وهم ستة * الاول محمد بن عبيد الله بالتصغير ابن محمد بن زيد بن ابى زيد القرشى الاموى مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه ابو ثابت المدنى سمع جماً من الكبار وعنه البخارى والنسائى عن رجل عنه وغيرهما من الاعلام قال ابو حاتم صدوق * الثانى ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة ابن كلاب سمع اباه والزهرى وهشام بن عروة وغيرهم روى عنه شعبة وعبد الرحمن بن مهدى وابناه يعقوب ومحمد وخلق كثير قال احمد ويحيى وابو حاتم وابو زرعة ثقة وقال ابو زرعة كثير الحديث وربما اخطأ في أحاديث وقدم بغداد فاقام بها وولى بيت المال بها لهرون الرشيد وابوه سعد ولى قضاء المدينة وكان من جملة التابعين وكان مولد ابراهيم سنة عشر ومائة وتوفي ببغداد سنة ثلاث وثمانين ومائة روى له الجماعة * الثالث صالح هو ابن كيسان ابو محمد الغفارى المدنى التابعى لقى جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ثم تلمذ بعد ذلك للزهرى وتلقن منه العلم وابتدأ بالتعلم وهو ابن تسعين سنة ومات وهو ابن مائة وستين سنة * الرابع ابن شهاب وهو محمد بن مسلم الزهرى وقد تقدم * الخامس ابو امامة بضم الهمزة واسمه اسعد بن سهل بن حنيف بضم المهملة ابن واهب بن العليم بن ثعلبة بن الحارث بن مجدعة بن عمرو ابن خنيس بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس اخى الخزرج ابنى حارثة بن ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيقيا الخارج من اليمن ايام سيل العرم بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرىء القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن وهو جماع غسان بن الازد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان اخى حمير امه حبيبة بنت ابى امامة اسعد بن زرارة وكان ابو امامة اوصى ببناته الى رسول الله ﷺ فزوج رسول الله عليه السلام حبيبة سهل بن حنيف فولدت له اسعد هذا فسماه رسول الله ﷺ وكناه باسم جده لامه وكنيته وبرك عليه ومات سنة مائة وهو ابن نيف وتسعين سنة روى له الجماعة عن الصحابة وروى له النسائى وابن ماجه عن النبى ﷺ وثبت في رواية الاصيلى عن ابى امامة بن سهل هو ابن حنيف والحاصل انه مختلف في صحبته ولم يصح له سماع وانما ذكر في الصحابة لشرف الرواية * السادس ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه واسمه سعد بن مالك وقد مر بيانه ☆

(بيان لطائف اسناده) . منها انه كالذى قبله في ان رجاله مدنيون وهذا في غاية الاستطراف اذ اقتران اسنادين مدنيين قليل جدا . ومنها ان فيه التحديث والعنعنة والتصريح بالسماع . ومنها ان فيه رواية ثلاثة من التابعين او تابعيين وصحابيين فافهم *

☆(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره)☆ اخرجه البخارى هنا عن محمد بن عبيد الله كما ترى واخرجه ايضا في التفسير عن على عن يعقوب عن صالح وفي فضل عمر رضى الله عنه عن يحيى بن بكير جميعا عن الليث عن عقيل وفي التعبير عن سعيد بن عفير عن الليث عن عقيل عن الزهرى عن ابى امامة عنه ورواه مسلم في الفضائل عن منصور عن ابراهيم عن صالح وعن الزهرى والحلوانى وعبد بن حميد عن يعقوب عن ابيه عن صالح عن الزهرى به واخرجه الترمذى والنسائى ايضا واخرجه الترمذى ايضا عن ابى امامة بن سهل بن حنيف عن بعض اصحاب النبى عليه السلام ولم يسمه ☆

☆(بيان اللغات)☆ قوله «يعرضون على» اى يظهرون لى يقال عرض الشىء اذا أبداه واظهره وفي العباب عرض له امر كذا يعرض بالكسر اى ظهر وعرضت عليه امر كذا وعرضت له الشىء اى اظهرته له وابرزته اليه يقال عرضت له ثوبا فكان حقه وذكر في هذه المادة معانى كثيرة جدا ثم قال في آخره والعين والراء والضاد تكثر فروعها وهى مع كثرتها ترجع الى اصل واحد وهو العرض الذى يخالف الطول ومن حقق النظر ودققه علم صحة ذلك قوله «قمص» بضم القاف والميم جمع قميص نحو رغيف ورغف ويجمع ايضا على قمصان واقمصة كرغفان وارغفة قوله «الثدى» بضم الثاء المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع الثدى وهو على وزن فعل كفلس يجمع على فعول كفلوس واصل الثدى

الذى هو الجمع ثدوى على وزن فعول اجتمعت الواو والياء وسبقت احداها بالسكون فابدلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ثدى بضم الدال ثم ابدلت كسرة من ضمة الدال لاجل الياء فصار ثديا وجاء ايضا ثدى بكسر الثاء أيضا اتباعا لمابعدها من الكسرة وجاء جمعه ايضا على أثد واصله اثدى على وزن افعل كيد تجمع على ايدا استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء فصار اثد وقال الجوهرى الثدى يذكر ويؤنث وهى للمرأة والرجل جميعا وقيل يختص بالمرأة والحديث يرد عليه والمشهور مانص عليه الجوهرى وفي كتاب خلق الانسان وفي الصدر ثديان وثلاثة أثد فاذا كثرت فهى الثدى يقال امرأة ثدياء اذا كانت عظيمة الثديين ولا يقال رجل اثدا قوله «اولت» من التأويل وهو تفسير مايؤول اليه الشيء والمراد هنا التعبير وفي اصطلاح الاصوليين التأويل تفسير الشيء بالوجه المرجوح وقيل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا وهذا أخص منه وأما تفسير القرآن فهو المنقول عن النبي ﷺ اوعن الصحابة وأما تأويله فهو مايستخرج بحسب القواعد العربية ۞

(بيان الاعراب) قوله «بينا» اصله بين اشبعت الفتحة فصارت الفا وقال الجوهرى بينا فعلى مشبعة الفتحة قال الشاعر ۞ فبينا نحن نرقبه أتانا ۞ أى بين أوقات رقبتنا اياه والجمل يضاف اليها اسماء الزمان نحو أتيتك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف الذى هو اوقات وولى الظرف الذى هو بين الجملة التى أقيمت مقام المضاف اليها والاصمعى يستفصح طرح اذ واذا في جوابه والآخرون يقولون بينا انا قائم اذ جاء او اذا جاء فلان والذى جاء في الحديث هو الفصيح فلذلك اختاره الاصمعى رحمه الله تعالى قوله «انا» مبتدأ ونائم خبره وقوله رأيت الناس جواب بينا من الرؤية بمعنى الابصار فيقتضى مفعولا واحدا وهو قوله الناس فعلى هذا يكون قوله «يعرضون علي» جملة حالية ويجوز ان يكون من الرؤيا بمعنى العلم فيقتضى حينئذ مفعولين وهما قوله الناس يعرضون علي ويجوز رفع الناس على انه مبتدأ وخبره قوله يعرضون على والجملة مفعول قوله رأيت كما في قول الشاعر ۞

رأيت الناس ينتجعون غيثا ۞ فقلت لصيدح انتجعى بلالا

ويروى سمعت الناس والقائل هو ذو الرمة الشاعر المشهور وصيدح علم الناقة وينتجعون من انتجعت فلانا اذا أتيته تطلب معروفه واراد ببلال هو بلال ابن ابى بردة بن ابى موسى الاشعرى قاضى البصرة كان جوادا ممدوحا رحمه الله قوله «وعليهم قمص» جملة اسمية وقعت حالا قوله «منها» اى من القمص وهو خبر لقوله مايبلغ الثدى وما موصولة في محل الرفع على الابتداء والثدى منصوب لانه مفعول يبلغ وكذلك اعراب قوله ومنها مادون ذلك اى اقصر فيكون فوق الثدى لم ينزل اليه ولم يصل به لقلته قوله «وعرض» على صيغة المجهول وعمر بن الخطاب مسند اليه مفعول ناب عن الفاعل قوله «وعليه قيص» جملة اسمية وقعت حالا وقوله يجره جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المرفوع الذى فيه العائد الى عمر رضى الله عنه والمفعول وهو الضمير المنصوب الذى يرجع الى القميص والجملة في محل الرفع لانها صفة للقميص ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من الاحوال المتداخلة وقد علم ان الجملة الفعلية المضارعية اذا وقعت حالا وكانت مثبتة تكون بلا واو وقوله «قالوا» اى الصحابة قولهم «فذلك» مفعول قوله اولت قوله «الدين» بالنصب اى اولت الدين ۞

۞(بيان المعانى والبيان)۞ فيه من الفصاحة استعمال جواب بينا بدون اذ واذا ۞ ومنها استعمال جمع الكثرة في الثدى لاجل المطابقة وفيه من التشبيه البليغ وهو انه شبه الدين بالقميص ووجه التشبيه الستر وذلك ان القميص يستر عورة الانسان ويحجبه من وقوع النظر عليها فكذلك الدين يستره من النار ويحجبه عن كل مكروه فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما اوله الدين بهذا الاعتبار . وقال اهل العبارة القميص في النوم معناه الدين وجره يدل على بقاء آثاره الجميلة وسننه الحسنة في المسلمين بعد وفاته ليقتدى بها وقال ابن بطال معلوم ان عمل عمر رضى الله عنه في ايمانه أفضل من عمل من بلغ قميصه ثديه وتأويله عليه السلام ذلك بالدين يدل على ان الايمان الواقع على العمل يسمى دينا كالايمان الواقع على القول وقال القاضى اخذ ذلك اهل التعبير من قوله تعالى (وثيابك فطهر) يريد به نفسك واصلاح عملك ودينك على تأويل

بعضهم

بعضهم لان العرب تعبر عن العفة بنقاء الثوب والمئزر وجره عبارة عما فضل عنه وانتفع الناس به بخلاف جره في الدنيا للخيلاء فانه مذموم . فان قيل يلزم من الحديث ان يكون عمر رضى الله عنه افضل من أبي بكر رضى الله عنه لان المراد بالافضل الا كثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان دينه اكثر فثوابه اكثر وهو خلاف الاجماع . قلت لا يلزم اذ القسمة غير حاصرة لجواز قسم رابع سلمنا انحصار القسمة لكن ماخصص القسم الثالث بعمر رضى الله عنه ولم يحصره عليه سلمنا التخصيص به لكنه معارض بالاحاديث الدالة على أفضلية الصديق رضى الله عنه بحسب تواتر القدر المشترك بينها ومثله يسمى بالمتواتر من جهة المعنى فدليلكم آحاد ودليلنا متواتر سلمنا التساوى بين الدليلين لكن الاجماع منعقد على أفضليته وهو دليل قطعي وهذا دليل ظني والظن لا يعارض القطع وهذا الجواب يستفاد من نفس تقرير الدليل وهذه قاعدة كلية عند أهل المناظرة في امثال هذه الايرادات بأن يقال ما أردته امامجمع عليه اولا فان كان فالدليل مخصوص بالاجماع والافلا يتم الايراد اذ لا الزام الا بالمجمع عليه لا يقال كيف يقال الاجماع منعقد على أفضلية الصديق رضى الله تعالى عنه وقد أنكر ذلك طائفة الشيعة والخوارج من العثمانية لانا نقول لا اعتبار بمخالفة أهل الضلال والاصل اجماع أهل السنة والجماعة *

(بيان استنباط الفوائد) منها الدلالة على تفاضل اهل الايمان ومنها الدلالة على فضيلة عمر رضى الله عنه . ومنها تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عنها ومنها جواز اشاعة العالم الثناء على الفاضل من اصحابه اذا لم يحس به باعجاب ونحوه ويكون الغرض التنبيه على فضله لتعلم منزلته ويعامل بمقتضاها ويرغب الاقتداء به والتخلق باخلاقه *

باب الحياء من الايمان

أى هذا باب والباب منون والحياء مرفوع سواء أضفت اليه الباب ام لا لانه مبتدأ ومن الايمان خبره فان قلت قد قلت ان الباب منون ولا شك انه خبر مبتدا محذوف فيكون جملة وقوله الحياء من الايمان جملة اخرى وعلى تقدير عدم الاضافة ما الرابطة بين الجملتين قلت هي محذوفة تقدير الكلام هذا باب فيه الحياء من الايمان يعنى بيان ان الحياء من الايمان وبيان تفسير الحياء ووجه كونه من الايمان قد تقدم في باب امور الايمان . وجه المناسبة بين البابين ان في الباب الاول بيان تفاضل الايمان في الاعمال وهذا الباب أيضا فيه من جملة ما يفضل به الايمان وهو الحياء الذى يحجب صاحبه عن اشياء منكرة عند الله وعند الخلق *

١ ﴿ حدثنا عبدُ اللهِ بنُ يُوسُفَ قال أخبرنا مَالِكُ بنُ أَنَسٍ عن ابنِ شِهابٍ عن سالِمِ بنِ عبدِ اللهِ عنْ أَبيهِ أَنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم مَرَّ على رَجُلٍ مِنَ الأَنْصارِ وَهوَ يَعِظُ أَخاهُ في الحَياءِ فقالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم دَعْهُ فَانَّ الحَياءَ مِنَ الإِيمَانِ ﴾

الحديث مطابق للترجمة لانه اخذ جزأ منه فبوب عليه كما هو عادته *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول عبد الله بن يوسف التنيسى نزيل دمشق وقد مر ذكره * الثانى الامام مالك ابن أنس * الثالث محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى * الرابع سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى التابعى الجليل احد الفقهاء السبعة بالمدينة على احد الاقوال وقال ابن المسيب كان سالم اشبه ولد عبد الله بعبد الله وعبد الله اشبه ولد عمر بعمر رضى الله عنه وقال مالك لم يكن في زمن سالم اشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد منه كان يلبس الثوب بدرهمين وقال ابن راهويه اصح الاسانيد كلها الزهرى عن سالم عن ابيه وكان أبوه يلام في افراط حب سالم وكان يقبله ويقول الا تعجبون من شيخ يقبل شيخا مات بالمدينة سنة ست ومائة وقيل خمس وقيل ثمان وصلى عليه هشام بن عبد الملك وله اخوة عبد الله وعاصم وحمزة وبلال وواقد وزيد وكان عبد الله وصى ابيهم فيهم روى عنه منهم أربعة عبد الله وسالم وحمزة وبلال * الخامس عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان رجاله كلهم مدنيون ماخلا عبدالله . ومنها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة . ومنها ان في رواية الاكثرين اخبرنا مالك وفي رواية الاصيلي حدثنا مالك ابن انس وفي رواية كريمة مالك بن انس والحديث في الموطأ *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه هنا عن عبدالله عن مالك واخرجه في البر والصلة عن احمد بن يونس عن عبد العزيز بن ابي سلمة عن الزهري واخرجه مسلم هنا ايضا عن الناقدي وزهير عن سفيان وعن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ولم يقع لمسلم لفظة دعه واخرجه ابو داود والترمذي والنسائي ايضا *

(بيان اللغات) قوله «مر على رجل» يقال مر عليه ومر به بمعنى واحد اى اجتاز وفي العباب مر عليه وبه يمر مرا اى اجتاز وبنو يربوع يقولون مر علينا بكسر الميم ومر يمر مرا ومرورا وممرا اى ذهب والممر موضع المرور ايضا والانصار جمع الناصر كالاصحاب جمع الصاحب اوجمع النصير كالاشراف جمع الشريف قوله «يعظ اخاه» اى ينصح اخاه من الوعظ وهو النصح والتذكير بالعواقب وقال ابن فارس هو التخويف والانذار وقال الخليل بن احمد هو التذكير بالخير فيما يرق القلب وفي العباب الوعظ والعظة والموعظة مصادر قولك وعظته عظة قوله «دعه» اى اتركه وهو امر لاماضى له قالوا اماتوا ماضي يدع ويذر قلت استعمل ماضى دع ومنه قراءة من قرأ (ماودعك ربك) بالتخفيف فعلى هذا هو امر من ودع يدع واصل يدع يودع حذفت الواو فصار يدع والامر دع وفي العباب قولهم دع ذا أى اتركه واصله ودع يدع وقداميت ماضيه لايقال ودعه انما يقال تركه ولا وادع ولكن تارك وربما جاء في ضرورة الشعر ودعه فهو مودوع على اصله قال انس بن زنيم *

ليت شعري عن خليلي ما الذى * غاله في الوعد حتى ودعه

ثم قال الصغاني وقد اختار النبي ﷺ اصل هذه اللغة فيما روى ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قرا (ماودعك ربك) بالتخفيف اعنى بتخفيف الدال وكذلك قرأ بهذه القراءة عروة ومقاتل وابو حيوة وابن ابى عبلة ويزيد النحوى رحمهم الله تعالى *

(بيان الاعراب) قوله «مر على رجل» جملة في محل الرفع لانها وقعت خبرا لان قوله «من الانصار» صفة لرجل والالف واللام فيه للعهد اى انصار رسول الله ﷺ الذين آووا ونصروا من اهل المدينة رضى الله عنهم قوله «وهو يعظ اخاه» جملة اسمية محلها النصب على الحال قوله «فى الحياء» يتعلق بقوله يعظ قوله «ودعه» جملة من الفعل والفاعل والمفعول لانها وقعت مقول القول قوله «فان الحياء» الفاء فيه للتعليل *

(بيان المعاني والبيان) قوله «وهو يعظ اخاه» يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرجل الذى وعظ اخا للواعظ في الاسلام على ما هو عرف الشرع فعلى هذا يكون مجازا لغويا اوحقيقة عرفية والآخر وهو الظاهر ان يكون اخاه في القرابة والنسب فعلى هذا هو حقيقة .قوله «في الحياء» فيه حذف اى في شان الحياء وفي حقه ومعناه انه ينهاه عنه ويخوفه منه فزجره النبي ﷺ عن وعظه فقال دعه اى اتركه على حيائه فان الحياء من الايمان وقال التيمي الوعظ الزجر يعنى يزجره عن الحياء ويقول له لاتستحي فقال رسول الله ﷺ دعه يستحي فان الحياء من الايمان اذ الشخص يكف عن اشياء من مناهي الشرع للحياء ويكثر مثل هذا في زماننا .وقال ابن قتيبة معناه ان الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فسمي ايمانا كما يسمى الشئ باسم ماقام مقامه وقال بعضهم الاولى ان نشرح يعنى قوله يعظ بما جاء عن المصنف في الادب من طريق عبد العزيز بن ابى سلمة عن ابن شهاب ولفظه «يعاتب اخاه في الحياء يقول انك لتستحي حتى كأنه يقول قد اضربك» انتهى قلت هذا بعيد من حيث اللغة فان معنى الوعظ الزجر ومعنى العتب الوجد وفي العباب عتب عليه اذا وجد يعتب عليه ويعتب عتبا ومعتبا على ان الروايتين تدلان على معنيين جليين ليس في واحد منهما خفاء حتى يفسر احدهما بالآخر غاية ما في الباب ان الواعظ المذكور وعظ اخاه في استعماله الحياء وعاتبه عليه والراوى حكى فى احدى روايتيه بلفظ الوعظ وفى الاخرى بلفظ المعاتبة وذلك ان

الرجل كان كثير الحياء وكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه فوعظه اخوه على مباشرة الحياء وعاتبه على ذلك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعه اى اتركه على هذا الخلق الحسن لان الحياء خير له فى ذلك بل فى كل الاوقات وكل الحالات يدل على ذلك ماجاء فى الرواية الاخرى «الحياء لا يأتى الا بخير» وفى رواية اخرى «الحياء خير كله» فان قلت ماوجه التأكيد بان فى قوله «فان الحياء من الايمان» وانما يؤكد بان ونحوها اذا كان المخاطب منكرا او شاكا قلت الظاهر ان المخاطب كان شاكا بل كان منكرا له لانه منعه من ذلك فلو كان معترفا بانه من الايمان لما منعه من ذلك ولئن سلمنا انه لم يكن منكرا لكنه جعل كالمنكر لظهور امارات الانكار عليه ويجوز ان يكون هذا من باب التأكيد لدفع انكار غير المخاطب ويجوز ان يكون التأكيد من جهة ان القصة فى نفسها مما يجب ان يهتم بها ويؤكد عليها وان لم يكن ثمة انكار او شك من احد فافهم وقال بعضهم والظاهر ان الناهى ما كان يعرف ان الحياء من مكملات الايمان فلهذا وقع التأكيد * قلت هذا كلام من لم يذق شيئا ما من علم المعانى فان الخطاب لمثل هذا الناهى الذى ذكره لايحتاج الى تأكيد لانه ليس بمنكر ولا متردد وانما هو خالى الذهن وهو لايحتاج الى التأكيد فانه كما يسمع الكلام ينتقش فى ذهنه على ما عرف فى كتب المعانى والبيان * فان قلت مامعنى الحياء قلت قد فسرته فيما مضى عند قوله «والحياء شعبة من الايمان» وقال التيمى الحياء الاستحياء وهو ترك الشيء لدهشة تلحقك عنده قال تعالى (ويستحيون نساءكم) اى يتركون قال وأظن ان الحياة منه لانه البقاء من الشخص وقال الكرمانى ليس هو ترك الشيء بل هو دهشة تكون سببا لترك الشيء قلت التحقيق ان الحياء تغير وانكسار عند خوف مايعاب اويذم وليس هو بدهشة ولا ترك الشيء وانما ترك الشيء من لوازمه * فان قلت يمنع ماقلت اسناده الى الله تعالى فى قوله (ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) قلت هذا من باب المشاكلة وهى ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته فلما قال المنافقون اما يستحى رب محمد يذكر الذباب والعنكبوت فى كتابه أجيبوا بأن الله لا يستحى والمراد لا يترك ضرب المثل بهذه الاشياء فأطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما فى قوله (فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق) ومن هذا القبيل قوله عليه السلام «ان الله حى كريم يستحي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا» وهذا جار على سبيل الاستعارة التبعية التمثيلية شبه ترك الله تعالى تخييب العبد ورد يديه صفرا بترك الكريم رد المحتاج حياء فقيل ترك الله رد المحتاج حياء كما قيل ترك الكريم رد المحتاج حياء فاطلق الحياء ثمة كما اطلق الحياء ههنا فلذلك استعير ترك المستحي لترك ضرب المثل ثم نفى عنه * فان قلت مامعنى من فى قوله من الايمان قلت معناه التبعيض والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث السالف «الحياء شعبة من الايمان» * فان قلت قد علم ذلك منه فما فائدة التكرار قلت كان المقصود ثمة بيان امور الايمان وانه من جملتها فذكر ذلك بالتبعية وبالعرض وههنا ذكره بالقصد وبالذات مع فائدة مغايرة لطريق * فان قلت اذا كان الحياء بعض الايمان فاذا انتفى الحياء انتفى بعض الايمان واذا انتفى بعض الايمان انتفى حقيقة الايمان فينتج من هذه المقدمات انتفاء الايمان عمن لم يستح وانتفاء الايمان كفر قلت لانسلم صدق كون الحياء من حقيقة الايمان لان المعنى فان الحياء من مكملات الايمان ونفى الكمال لايستلزم نفى الحقيقة نعم الاشكال قائم على قول من يقول الاعمال داخلة فى حقيقة الايمان وهذا لم يقل به المحققون كما ذكرنا فيما مضى قلت من فوائده الحض على الامتناع من قبائح الامور ورذائلها وكل مايستحى من فعله والدلالة على ان النصيحة انما تعد اذا وقعت موقعها والتنبيه على زجر مثل هذا الناصح *

باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)

الكلام فيه على وجوه . الاول ان قوله باب ينبغى ان لايعرب لانه كتعديد الاسماء من غير تركيب والاعراب لايكون الا بعد العقد والتركيب وقال بعضهم باب هو منون فى الرواية والتقدير باب فى تفسير قوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلاة) وتجوز الاضافة أى باب تفسير قوله وانما جعل الحديث تفسيرا للآية لان المراد بالتوبة فى الآية الرجوع

عن الكفر الى التوحيد ففسره قوله ﷺ «حتى يشهدوا ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله» قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله باب هو منون في الرواية دعوى بلا برهان فمن قال من المشايخ الكبار ان هذه رواية ممن لا يعتمد على كلامهم على ان الرواية اذا خالفت الدراية لاتقبل اللهم الا اذا وقع نحو هذا في الالفاظ النبوية فحينئذ يجب تأويلها على وفق الدراية وقد قلنا ان هذا بمفرده لايستحق الاعراب الا اذا قدرنا نحو هذا باب بالتنوين او بالاعراب بلا تنوين بتقدير الاضافة الى الجملة التي بعده * الثاني ان تقديره بقوله باب في تفسير قوله تعالى ليس بصحيح لان البخاري ماوضع هذا الباب في تفسيرهذه الآية لانه ليس في صدد التفسير في هذه الابواب وانما هو في صدد بيان امور الايمان وبيان ان الاعمال من الايمان على مايراه واستدل على ذلك في هذا الباب بالآية المذكورة وبالحديث المذكور اما الآية فلان المذكور فيها التوبة التي هي الرجوع من الكفر الى التوحيد واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكذلك في الحديث المذكور فيه هذه الاشياء الثلاثة فكما ذكر في الآية ان من أتى بهذه الاشياء الثلاثة فانه يخلى فكذلك ذكر في الحديث ان من اتى بهذه الاشياء الثلاثة فانه قد يعصم دينه وماله الا بحق ومعنى التخلية والعصمة واحد ههنا وهذا هو وجه المناسبة بين الآية المذكورة والحديث المذكور * النظر الثالث ان قوله ففسره قوله عليه السلام «حتى يشهدوا ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله» ليس كذلك لانه ما اخرج الحديث ههنا تفسيرا للآية وانما اخرجه ههنا لاجل الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان غير مفتقر الى الاعمال على انه قد روى عن انس رضى الله عنه ان هذه الآية آخر مانزل من القرآن ولاشك ان الحديث المذكور متقدم عليها لان النبي عليه السلام انما امر بقتال الناس حتى يشهدوا ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله في ابتداء البعثة والمتقدم لايكون مفسرا للمتأخر ☆ الوجه الثاني في الكلام في الآية المذكورة وهو على انواع ☆ الاول ان هذه الآية الكريمة في سورة براءة واولها قوله عزوجل (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) نزلت في مشركي مكة وغيرهم من العرب وذلك انهم عاهدوا المسلمين ثم نكثوا الا ناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة فنبذوا العهد الى الناكثين وامروا ان يسيحوا في الارض اربعة اشهر آمنين ان شاؤا لايتعرض لهم وهي الاشهر الحرم وذلك لصيانة الاشهر الحرم من القتل والقتال فيها فاذا انسلخت قاتلوهم وهو معنى قوله (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين) الآية * النوع الثاني في لغات الآية فقوله انسلخ معناه خرج يقال انسلخ الشهر من سنته والرجل من ثيابه والحية من قشرها والنهار من الليل المقبل لان النهار مكور على الليل فاذا انسلخ ضوؤه بقي الليل غاسقا قد غشى الناس وقال الزمخشري انسلخ الشهر كقولهم انجرد الشهر وسنة جرداء والاشهر الحرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب الفرد الذي بين جمادى وشعبان قوله «فاقتلوا المشركين» يعني الذين نقضوكم وظاهروا عليكم قوله «حيث وجدتموهم» يعني من حل او حرام قوله «وخذوهم» يعني اسروهم والاخيذ الاسير قوله «احصروهم» يعني قيدوهم وامنعوهم من التصرف في البلاد وعن ابن عباس رضى الله عنهما حصرهم ان يحال بينهم وبين المسجد الحرام قولهم «كل مرصد» يعني كل ممر ومجتاز ترصدونهم به قوله «فان تابوا» اى عن الشرك وأقاموا الصلاة أى أدوها في اوقاتها وآتوا الزكاة اى اعطوها قوله «فخلوا سبيلهم» يعني اطلقوا عنهم قيد الاسر والحصر او معناه كفوا عنهم ولاتتعرضوا لهم لانهم عصموا دماءهم واموالهم بالرجوع عن الكفر الى الاسلام وشرائعه وعن ابن عباس دعوهم واتيان المسجد الحرام ان الله غفور يغفر لهم ماسلف من الكفر والغدر رحيم بالعفو عنهم * النوع الثالث قوله فاذا انسلخ جملة متضمنة معنى الشرط وقوله فاقتلوا جوابه قوله كل مرصد نصب على الظرف كقوله (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) قوله «فخلوا سبيلهم» جواب الشرط اعنى قوله فان تابوا ☆ الوجه الثالث ذكر الآية والتبويب عليها للرد على المرجئة كما ذكرنا وللتنبيه على ان الاعمال من الايمان وانه قول وعمل كما هو مذهبه ومذهب جماعة من السلف ☆

حدثنا

١ ❊ حَدَّثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قال حَدَّثنا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمارَةَ قال حَدَّثنا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قال سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم قال أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رسولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ ❊ معنى الحديث مطابق لمعنى الآية فلذلك قرن بينهما وتعلقهما بكتاب الايمان بجعلهما بابا من ابوابه هو ان يعلم منه ان من آمن صار معصوما وان يعلم ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة من جملة الايمان على ماذهب اليه ❊

(بيان رجاله) وهم ستة الاول عبدالله بن محمد بن عبدالله بن جعفر بن اليمان هو المسندى بضم الميم وفتح النون وقد تقدم ❊ الثاني ابو روح بفتح الراء وسكون الواو وهو كنيته واسمه الحرمى بفتح الحاء والراء المهملتين وكسر الميم وتشديد الياء آخر الحروف وهو اسمه بلفظ النسبة تثبت فيه الالف واللام وتحذف كما في مكى بن ابراهيم وهو ابن عمارة بضم العين المهملة وتخفيف الميم بن ابى حفصة واسم ابى حفصة نابت بالنون وقيل بالثاء المثلثة والاول اشهر وقيل اسمه عبيد العتكى مولاهم البصرى سمع شعبة وغيره روى عنه عبيد الله بن عمر القواريرى وعنه مسلم وعلى بن المدينى وعبد الله المسندى عند البخارى توفى سنة احدى ومائتين روى له الجماعة الا الترمذى وقال يحيى بن معين صدوق ووهم الكرمانى في هذا في موضعين احدهما انه جعل الحرمى نسبة وليس هو بمنسوب الى الحرم اصلا لانه بصرى الاصل والمولد والمنشأ والمسكن والوفاة والآخر انه جعل اسم جده اسمه حيث قال ابو روح كنيته واسمه نابت وحرمى نسبته والصواب ماذكرناه والمسمى بحرمى ايضا اثنان حرمى بن حفص العتكى روى له البخارى وابو داود والنسائى وحرمى بن يونس المؤدب روى له النسائى ☼ الثالث شعبة بن الحجاج ❊ الرابع واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمرو وواقد اخو ابى بكر وعمر وزيد وعاصم وكلهم رووا عن ابيهم محمد ومحمد ابوهم هذا روى عن جده عبدالله وعن ابن عباس وعبدالله بن الزبير قال احمد بن حنبل ويحيى بن معين واقد هذا ثقة روى له البخارى ومسلم وابو داود والنسائى وواقد هذا بالقاف وليس في الصحيحين وافد بالفاء ❊ الخامس أبوه محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر وثقه ابو حاتم وابو زرعة وروى له الجماعة ☼ السادس عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ❊

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة والسماع ☼ ومنها ان في رواية ابن عساكر حدثنا عبدالله بن محمد المسندى بزيادة المسندى وفى رواية الاصيلى عن واقد بن محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر ❊ ومنها ان فيه رواية الابناء عن الآباء وهو كثير لكن رواية الشخص عن أبيه عن جده أقل وواقد هنا روى عن أبيه عن جد أبيه ☼ ومنها أن اسناد هذا الحديث غريب تفرد بروايته شعبة عن واقد قاله ابن حبان وهو عن شعبة عزيز تفرد بروايته عنه الحرمى المذكور وعبد الملك بن الصباح وهو عزيز عن الحرمى تفرد به عنه المسندى وابراهيم بن محمد بن عرعرة ومن جهة ابراهيم اخرجه ابو عوانة وابن حبان والاسماعيلى وغيرهم وهو غريب عن عبد الملك تفرد به عنه ابو غسان مالك بن عبد الواحد شيخ مسلم فاتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته ☼

❊(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره)❊ اخرجه البخارى أيضا من حديث أبي هريرة مرفوعا «أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به» الحديث وأخرجه مسلم أيضا وأخرجه البخارى أيضا من حديث أنس رضى الله عنه كما سيأتي في الصلاة وأخرجه مسلم أيضا من حديث جابر والحديث المذكور اخرجه مسلم أيضا من هذا الوجه ولم يقل «الا بحق الاسلام» ❊

❊(بيان اللغات)❊ قوله «أمرت» على صيغة المجهول والأمر هو قول القائل لمن دونه افعل على سبيل الاستعلاء وقال

الكرمانى واصح التعاريف للامر هو القول الطالب للفعل وليس كذلك على مالا يخفى والامر فى الحقيقة هو المعنى القائم فى النفس فيكون قوله افعل عبارة عن الامر المجازى تسمية للدال باسم المدلول. قوله «ويقيموا الصلاة» معنى اقامة الصلاة اما تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ فى فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود اذا قومه واما المداومة عليها من قامت السوق اذا نفقت واما التجلد والتشمر فى أدائها من قامت الحرب على ساقها واما اداؤها تعبيرا عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها والصلاة هى العبادة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم قوله «ويؤتوا الزكاة» اى يعطوها والزكاة هى القدر المخرج من النصاب للمستحق قوله «عصموا» اى حفظوا وحقنوا ومعنى العصم فى اللغة المنع ومنه العصام وهو الخيط الذى تشد به فم القربة سمى به لمنعه الماء من السيلان وقال الجوهرى العصمة الحفظ يقال عصمه فانعصم واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية وعصم يعصم عصما بالفتح اذا اكتسب وقال بعضهم العصمة مأخوذة من العصام وهو الخيط الذى يشد به فم القربة قلت هذا القائل قلب الاشتقاق وانما العصام مشتق من العصمة لان المصادر هى التى يشتق منها ولم يقل بهذا الا من لم يشم رائحة علم الاشتقاق والدماء جمع دم نحو جمال جمع جمل اذ اصل دم دمو بالتحريك وقال سيبويه اصله دمى على فعل بالتسكين لانه يجمع على دماء ودمى مثل ظباء وظبى ودلو ودلاء ودلى قال ولو كان مثل قفا وعصى لما جمع على ذلك وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه مخالفا لنظائره والذاهب منه الياء والدليل عليها قولهم فى تثنيته دميان *

☆(بيان الاعراب)☆ قوله «امرت» جملة من الفعل والمفعول النائب عن الفاعل وقعت مقولا للقول قوله «ان اقاتل» اصله بأن اقاتل وحذف الباء الجارة من ان كثير سائغ مطرد وان مصدرية تقديره مقاتلة الناس قوله «حتى يشهدوا» كلة حتى ههنا للغاية بمعنى الى فان قلت غاية لماذا قلت يجوز ان يكون غاية للقتال ويجوز ان يكون غاية للامر به قوله «يشهدوا» منصوب بان المقدرة اذ أصله ان يشهدوا وعلامة النصب سقوط النون لان اصله يشهدون قوله «ان لا اله الا الله» اصله بأن لا اله الا الله والدليل عليه ما جاء فى الرواية الاخرى حتى يقولوا. قوله «وان محمدا» عطف على ان لا اله الا الله والتقدير وحتى يشهدوا ان محمدا رسول الله قوله «ويقيموا» عطف على يشهدوا ايضا وأصله وحتى ان يقيموا الصلاة وان يؤتوا الزكاة قوله «فاذا» للظرف لكنه يتضمن معنى الشرط قوله «ذلك» فى محل النصب على انه مفعول فعلوا وهو اشارة الى ماذكر من شهادة ان لا اله الا الله وشهادة ان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وتذكير الاشارة باعتبار المذكور قوله «عصموا» جملة من الفعل والفاعل جواب لاذا وقوله «دماؤهم» مفعول الجملة واموالهم عطف عليه قوله «الا بحق الاسلام» استثناء مفرغ والمستثنى منه اعم عام الجار والمجرور والعصمة متضمنة لمعنى النفى حتى يصح تفريغ الاستثناء اذ هو شرطه اى لا يجوز اهدار دمائهم واستباحة اموالهم بسبب من الاسباب الا بحق الاسلام والتحقيق فيه ان الاستثناء المفرغ لا يكون الا فى النفى وقال ابن مالك بجوازه فى كل موجب فى معنى النفى نحو صمت الايوم الجمعة اذ معناه لم افطر والتفريغ اما فى نهى صريح كقوله تعالى (ولا تقولوا على الله الا الحق) او فيما هو بمعناه كالشرط فى قوله تعالى « ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال) واما فى نفى صريح كقوله تعالى (وما محمد الا رسول) او فيما هو بمعناه كقوله تعالى (فهل يهلك الا القوم الفاسقون) ثم الاضافة فى «بحق الاسلام» يجوز ان تكون بمعنى اللام ويجوز ان تكون بمعنى من وبمعنى فى على مالا يخفى قوله «وحسابهم» كلام اضافى مبتدأ وعلى الله خبره والمعنى وحسابهم بعد هذه الاشياء على الله فى أمر سرائرهم *

(بيان المعانى والبيان) قوله «امرت» اقيم فيه المفعول مقام الفاعل لشهرة الفاعل ولتعينه بذلك اذ لا آمر للرسول صلى الله عليه وسلم غير الله تعالى والتقدير امرنى الله تعالى بأن اقاتل الناس وكذلك اذا قال الصحابى امرنا بكذا يفهم منه ان الآمر هو الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لا آمر بينهم الا الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المشرع وهو المبين واما اذا قال التابعى امرنا بكذا فان ذلك محتمل وقال الكرمانى اذا قال الصحابى امرنا بكذا فهم منه ان الرسول عليه السلام هو الآمر له فان من اشتهر بطاعة رئيسه اذا قال ذلك فهم منه ان الرئيس

أمره به وفائدة العدول عن التصريح دعوى اليقين والتعويل على شهادة العقل وقال بعضهم وقياسه في الصحابى اذا قال امرت فالمعنى امرني رسول الله ﷺ من حيث انهم مجتهدون والحاصل ان من اشتهر بطاعة رئيس اذا قال ذلك فهم منه ان الآمر له ذلك الرئيس . قلت اخذ كلام الكرمانى وقلب معناه لان الكرمانى جعل قوله فان من اشتهر بطاعة رئيس الى آخره علة لقوله فهم منه ان الرسول عليه السلام هو الآمر له وهذا القائل اوقع هذه العلة حاملا وداعيا وهو عكس المقصود وقوله ايضا من حيث انهم مجتهدون لادخل له في الكلام لان الحيثية تقع قيدا وهذا القيد غير محتاج اليه ههنا لانا قلنا ان الصحابى اذا قال امرت معناه امرنى رسول الله ﷺ من حيث انه هو الآمر بينهم وهو المشرع وليس المعنى أمرنى رسول الله ﷺ من حيث انى مجتهد وهذا كلام في غاية السقوط قوله « اقاتل الناس » انما ذكر باب المفاعلة التى وضعت لمشاركة الاثنين لان الدين انما ظهر بالجهاد والجهاد لايكون الابين اثنين والالف واللام في الناس للجنس يدخل فيه اهل الكتاب الملتزمين لاداء الجزية قلت هؤلاء قد خرجوا بدليل آخر مثل (حتى يعطوا الجزية) ونحوه ويدل عليه رواية النسائى بلفظ « امرت ان اقاتل المشركين » قال الكرمانى والناس قالوا اريد به عبدة الاوثان دون اهل الكتاب لان القتال يسقط عنهم بقبول الجزية قلت فعلى هذا تكون اللام للعهد ولاعهد الافي الخارج والتحقيق ماقلنا ولهذا قال الطيبى هو من العام الذى خص منه البعض لان القصد الاولى من هذا الامر حصول هذا المطلوب لقوله تعالى (وماخلقت الجن والانس الاليعبدون) فاذا تخلف منه احد في بعض الصور لعارض لايقدح في عمومه الاترى ان عبدة الاوثان اذا وقعت المهادنة معهم تسقط المقاتلة وتثبت العصمة قال ويجوز ان يعبر بمجموع الشهادتين وفعل الصلاة والزكاة عن اعلاء كلمة الله تعالى واذعان المخالفين فيحصل في بعضهم بذلك وفي بعضهم بالجزية وفي الآخرين بالمهادنة قال وايضا الاحتمال قائم في ان ضرب الجزية كان بعد هذا القول قلت بل الظاهر ان الحديث المذكور متقدم على مشروعية اخذ الجزية وسقوط القتال بها فحينئذ تكون اللام للجنس كما ذكرنا وايضا المراد من وضع الجزية ان يضطروا الى الاسلام وسبب السبب سبب فيكون التقدير حتى يسلموا او يعطوا الجزية ولكنه اكتفى بما هو المقصود الاصلى من خلق الخلائق وهو قوله عزوجل (وماخلقت الجن والانس الاليعبدون) أونقول ان المقصود هو القتال اومايقوم مقامه وهو اخذ الجزية او المقصود هو الاسلام منهم اوما يقوم مقامه في دفع القتال وهو اعطاء الجزية وكل هذه التأويلات لاجل ماثبت بالاجماع سقوط القتال بالجزية فافهم قوله « فاذا فعلوا ذلك » قد قلنا ان ذلك مفعول فعلوا فان قلت المشار اليه بعضه قول فكيف اطلاق الفعل عليه قلت اما باعتبار انه عمل اللسان واما على سبيل التغليب للاثنين على الواحد قوله « وحسابهم على الله » على سبيل التشبيه اى هو كالواجب على الله في تحقق الوقوع وذلك ان لفظة على مشعرة بالايجاب في عرف الاستعمال ولايجب على الله شيء وكأن الاصل فيه ان يقال وحسابهم لله او الى الله واما عند المعتزلة فهو ظاهر لانهم يقولون بوجوب الحساب عقلا والمعنى ان امور سرائرهم الى الله تعالى واما نحن فنحكم بالظاهر فنعاملهم بمقتضى ظاهر اقوالهم وافعالهم او معناه هذا القتال وهذه العصمة انما هو من الاحكام الدنيوية وهو مما يتعلق بنا واما الامور الاخروية من دخول الجنة والنار والثواب والعقاب وكميتهما وكيفيتهما فهو مفوض الى الله تعالى لادخل لنا فيها ☆

﴿بيان استنباط الاحكام﴾ وهو على وجوه . الاول قال النووى يستدل بالحديث على ان تارك الصلاة عمدا معتقدا وجوبها يقتل وعليه الجمهور قلت لايصح هذا الاستدلال لان المأمور به هو القتال ولايلزم من اباحة القتال اباحة القتل لان باب المفاعلة يستلزم وقوع الفعل من الجانبين ولا كذلك القتل فافهم ☆ ثم اختلف اصحاب الشافعى هل يقتل على الفور ام يمهل ثلاثة ايام الاصح الاول والصحيح انه يقتل بترك صلاة واحدة اذا خرج وقت الضرورة لها وانه يقتل بالسيف وهو مقتول حدا وقال احمد فى رواية اكثر اصحابه عنه تارك الصلاة عمدا يكفر ويخرج من الملة وبه قال بعض اصحاب الشافعى فعلى هذا له حكم المرتد فلايغسل ولايصلى عليه وتبين منه امرأته وقال ابو حنيفة والمزنى يحبس الى أن يحدث توبة ولايقتل ويلزمهم انهم احتجوا به على قتل تارك الصلاة عمدا ولم يقولوا بقتل مانع الزكاة معان

الحديث يشملها ومذهبهم ان مانع الزكاة تؤخذ منه قهراً ويعزو على تركها وسئل الكرمانى ههنا عن حكم تارك الزكاة ثم أجاب بأن حكمهما واحد ولهذا قاتل الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة فان اراد ان حكمهما واحد في المقاتلة فسلم وان اراد في القتل فممنوع لان الممتنع من الزكاة يمكن أن تؤخذ منه قهرا بخلاف الصلاة اما اذا انتصب صاحب الزكاة للقتال لمنع الزكاة فانه يقاتل وبهذه الطريقة قاتل الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة ولم ينقل انه قتل احدا منهم صبرا ولو ترك صوم رمضان حبس ومنع الطعام والشراب نهارا لان الظاهر انه ينويه لانه معتقد لوجوبه كما ذكر في كتب الشافعية . الثانى قال النووى يستدل به على وجوب قتال مانعى الصلاة والزكاة وغيرهما من واجبات الاسلام قليلا كان او كثيرا قلت فمن هذا قال محمد بن الحسن ان اهل بلدة أو قرية اذا اجتمعوا على ترك الاذان فان الامام يقاتلهم وكذلك كل شيء من شعائر الاسلام . الثالث فيه ان من اظهر الاسلام وفعل الاركان يجب الكف عنه ولا يتعرض له الرابع فيه قبول توبة الزنديق ويأتى ان شاء الله تعالى في المغازى قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «انى لم أومر ان اشق على قلوب الناس ولا عن بطونهم» الحديث بطوله جوابا لقول خالد رضى الله عنه الا اضرب عنقه فقال عليه السلام لعله يصلى فقال خالد وكم من مصل يقول بلسانه ماليس بقلبه ولاصحاب الشافعى رحمه الله في الزنديق الذى يظهر الاسلام ويبطن الكفر ويعلم ذلك بأن يطلع الشهود على كفر كان يخفيه او علم باقراره خمسة اوجه . احدها قبول توبته مطلقا وهو الصحيح المنصوص عن الشافعى والدليل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «افلا شققت عن قلبه» والثانى وبه قال مالك لا تقبل توبته ورجوعه الى الاسلام لكنه ان كان صادقا في توبته نفعه ذلك عند الله تعالى وعن ابى حنيفة روايتان كالوجهين والثالث ان كان من الدعاة الى الضلال لم تقبل توبتهم وتقبل توبة عوامهم والرابع ان أخذ ليقتل فتاب لم تقبل وان جاء تائبا ابتداء وظهرت مخائل الصدق عليه قبلت وحكى هذا القول عن مالك وممن حكاه عبد الواحد السفاقسى قال قال مالك لا تقبل توبة الزنديق الا اذا كان لم يطلع عليه وجاء تائبا فانه تقبل توبته * والخامس ان تاب مرة قبلت منه وان تكررت منه التوبة لم تقبل وقال صاحب التقريب من اصحابنا روى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن ابى حنيفة في الزنديق الذى يظهر الاسلام قال استتيبه كالمرتد وقال ابو يوسف مثل ذلك زمانا فلما رأى مايصنع الزنادقة من اظهار الاسلام ثم يعودون قال ان أتيت بزنديق امرت بقتله ولم استتبه فان تاب قبل أن اقتله خليته وروى سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله في نوادر له قال قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق المستتر فان توبته لا تعرف . الخامس قالوا فيه دليل على ان الاعتقاد الجازم كاف في النجاة خلافا لمن اوجب تعلم الادلة وجعله شرطا في الاسلام وهو كثير من المعتزلة وقول بعض المتكلمين وقال النووى قد تظاهرت الاحاديث الصحيحة التى يحصل من عمومها العلم القطعى بان التصديق الجازم كاف . قال الامام المقترح اختلف الناس في وجوب المعرفة على الاعيان فذهب قوم الى انها لا تجب وقوم الى وجوبها وادعى كل واحد من الفريقين الاجماع على نقيض ما ادعى مخالفه واستدل النافون بانه قد ثبت من الاولين قبول كلمتى الشهادة من كل ناطق بها وان كان من البله والمغفلين ولم يقل له هل نظرت او ابصرت واستدل المثبتون من الاولين الامر بها مثل ابن مسعود وعلى ومعاذ رضى الله عنهم واجابوا عن الاول بان كلمتى الشهادة مظنة العلم والحكم في الظاهر يدار على المظنة وقد كان الكفرة يذبون عن دينهم ومارجعوا الا بعد ظهور الحق وقيام علم الصدق والمقصود اخلاص العبد فيما بينه وبين الله تعالى فلابد أن يكون على بصيرة من امره ولقد كانوا يفهمون الكتاب العربى فهما وافيا بالمعانى والكتاب العزيز مشتمل على الحجج والبراهين قلت وهذا الثانى هو مختار امام الحرمين والامام المقترح والاول مختار الاكثرين والله اعلم * السادس فيه اشتراط التلفظ بكلمتى الشهادة في الحكم بالاسلام وانه لا يكف عن قتالهم الا بالنطق بهما . السابع فيه عدم تكفير اهل الشهادة من أهل البدع * الثامن فيه دليل على قبول الاعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر * التاسع فيه دليل على ان حكم النبى ﷺ والائمة بعده انما كان على الظاهر والحساب على السرائر الى الله تعالى دون خلقه وانما جعل اليهم ظاهر امره دون خفيه . العاشر ان هذا الحديث مبين ومقيد لما جاء من الاحاديث المطلقة منها ماجاء في حديث عمر رضى الله عنه ومناظرته مع ابى

بكر

بكر رضي الله عنه في شأن قتال مانعي الزكاة وفيه فقال عمر رضي الله عنه لابي بكر رضي الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فمن قال لااله الا الله فقد عصم مني دمه وماله الابحقه وحسابهم على الله» فقال ابوبكر رضي الله عنه والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فانتقال ابي بكر رضي الله عنه الى القياس واعتراض عمر رضي الله عنه عليه اولى دليل على انه خفي عليهما وعلى من حضرهما من الصحابة رضي الله عنهم حديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور كما خفي عليهم حديث جزية المجوس وشأن الطاعون لانه لو استحضروه لم ينتقل ابوبكر رضي الله عنه الى القياس ولم ينكر عمر رضي الله عنه على ابي بكر رضي الله عنه قلت ومن هذا قال بعضهم في صحة حديث ابن عمر المذكور نظر لانه لو كان عند ابن عمر لما ترك اباه ينازع ابابكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة ولو كانوا يعرفونه لما كان أبوبكر يقر عمر على الاستدلال بقوله عليه السلام «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله» ولما انتقل من الاستدلال بهذا النص الى القياس اذ قال لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة لانها قرينتها في كتاب الله عز وجل واجيب عن ذلك بانه لايلزم من كون الحديث المذكور عند ابن عمر رضي الله عنهما ان يكون استحضره في تلك الحالة ولو كان مستحضرا له فقد يحتمل ان لايكون حضر المناظرة المذكورة ولايمتنع ان يكون ذكره لهما بعد وقالوا لم يستدل أبوبكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة بالقياس فقط بل استدل ايضا من قوله ﷺ في الحديث الذي ذكره « إلا بحق الاسلام » قال ابوبكر رضي الله عنه والزكاة حق الاسلام وقالوا ايضا لم ينفرد ابن عمر رضي الله عنه بالحديث المذكور بل رواه ابوهريرة رضي الله عنه بزيادة الصلاة والزكاة فيه كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى . قلت في القصة دليل على ان السنة قد تخفى على بعض أكابر الصحابة رضي الله عنهم ويطلع عليها آحادهم * الحادي عشر فيه أن من أتى بالشهادتين وأقام الصلاة وآتى الزكاة وان كان لايؤاخذ لكونه معصوما لكنه يؤاخذ بحق من حقوق الاسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك وقال الكرماني الابحق الاسلام من قتل النفس وترك الصلاة ومنع الزكاة قلت قوله من قتل النفس لاخلاف فيه ان عصمة دمه تزول عند قتل النفس المحرمة وأما قوله وترك الصلاة فهو بناء على مذهبه وأما قوله ومنع الزكاة ليس كذلك فان مذهب الشافعي أن مانع الزكاة لايقتل ولكنه يؤخذ منه قهرا وأما اذا انتصب للقتال فانه يقاتل بلا خلاف وقد بيناه عن قريب * الثاني عشر فيه وجوب قتال الكفار اذا أطاقه المسلمون حتى يسلموا أو يبذلوا الجزية ان كانوا من أهلها *

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل اذا شهدوا وأقاموا وأدوا فمقتضى الحديث ان يترك القتال وان كفر بسائر ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه ليس كذلك واجيب بأن الشهادة برسالته تتضمن التصديق بما جاء به مع انه يحتمل انه ما جاء بسائر الاشياء الابعد صدور هذا الحديث او علم ذلك بدليل آخر خارجي كما جاء في الرواية الاخرى « ويؤمنوا بي وبما جئت به » * ومنها ما قيل لم نص على الصلاة والزكاة مع ان حكم سائر الفرائض كحكمهما واجيب لكونهما أما العبادات البدنية والمالية والعيار على غيرها والعنوان له ولذلك سمى الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام * ومنها ما قيل اذا شهدوا عصموا وان لم يقيموا ولم يؤتوا إذ بعد الشهادة لابد من الانكفاف عن القتال في الحال ولا تنتظر الاقامة والايتاء ولا غيرهما وكان حق الظاهر ان يكتفي بقوله « إلا بحق الاسلام » فان الاقامة والايتاء منه واجيب بأنه انما ذكرهما تعظيما لهما واهتماما بشأنهما وإشعارا بأنهما في حكم الشهادة أو المراد ترك القتال مطلقا مستمرا لاترك القتال في الحال الممكن اعادته بترك الصلاة والزكاة وذلك لايحصل الا بالشهادة وايتاء الواجبات كلها *

باب مَنْ قالَ إنَّ الإيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ لقَوْلِ اللهِ تَعَالَى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

الكلام فيه على انواع * الاول ان لفظ باب مضاف الى ما بعده ولايجوز غيره قطعا وارتفاعه على انه خبر مبتدا

محذوف اى هذا باب من قال الخ واصل الكلام هذا باب في بيان قول من قال ان الايمان هو العمل * الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث انه عقد الباب الاول للتنبيه على ان الاعمال من الايمان رداً على المرجئة وهذا الباب أيضا معقود لبيان ان الايمان هو العمل رداً عليهم وقال الشيخ قطب الدين في شرحه في هذا الباب انما أراد البخاري الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان قول بلا عمل وقال قال القاضي عياض عن غلاتهم انهم يقولون ان مظهر الشهادتين يدخل الجنة وان لم يعتقده بقلبه * الثالث وجه مطابقة الآية للترجمة هو أن الايمان لما كان هو السبب لدخول العبد الجنة والله عز وجل أخبر بأن الجنة هي التي اورثوها بأعمالهم حيث قال (بما كنتم تعملون) دل ذلك على أن الايمان هو العمل وفي الآية الاخرى اطلق على قول لا اله الا الله العمل فدل على أن الايمان هو العمل فعلى هذا معنى قوله «بما كنتم تعملون» بما كنتم تؤمنون على ما زعمه البخاري على ما نقل عن جماعة من المفسرين ولكن اللفظ عام ودعوى التخصيص بلا برهان لا تقبل ولهذا قال النووي هو تخصيص بلا دليل وهنا مناقشة أخرى وهي ان اطلاق العمل على الايمان صحيح من حيث ان الايمان هو عمل القلب ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون العمل من نفس الايمان وقصد البخاري من هذا الباب وغيره اثباته أن العمل من أداء الايمان رداً على من يقول ان العمل لا دخل له في ماهية الايمان فحينئذ لا يتم مقصوده على ما لا يخفى وان كان مراده جواز اطلاق العمل على الايمان فهذا لا نزاع فيه لاحد لان الايمان عمل القلب وهو التصديق ✡ الرابع قوله وتلك اشارة الى الجنة المذكورة في قوله (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون) وهي مبتدأ والجنة خبره وقوله التي أورثتموها صفة الجنة وقال الزمخشري اوالجنة صفة للمبتدا الذى هو اسم الاشارة والتي أورثتموها خبر المبتدا والتي اوالتي أورثتموها صفة وبما كنتم تعملون الخبر والباء تتعلق بمحذوف كما في الظروف التي تقع اخبارا وفي الوجه الاول تتعلق بأورثتموها وقرئ ورثتموها · فان قلت الايراث ابقاء المال بعد الموت لمن يستحقه وحقيقته ممتنعة على الله تعالى فما معنى الايراث ههنا . قلت هذا من باب التشبيه قال الزمخشري شبهت في بقائها على اهلها بالميراث الباقي على الورثة ويقال المورث هنا الكافر وكان له نصيب منها ولكن كفره منعه فانتقل منه الى المؤمنين وهذا معنى الايراث ويقال المورث هو الله تعالى ولكنه مجاز عن الاعطاء على سبيل التشبيه لهذا الاعطاء بالايراث . فان قلت كلمة ما في قوله «بما كنتم» ما هي . قلت يجوز ان تكون مصدرية فالمعنى بكونكم عاملين ويجوز ان تكون موصولة فالمعنى بالذي كنتم تعملونه فان قلت كيف الجمع بين هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم «لن يدخل احدكم الجنة بعمله» قلت الباء في قوله بما كنتم ليست للسببية بل للملابسة اى اورثتموها ملابسة لاعمالكم اى لثواب اعمالكم او للمقابلة نحو اعطيت الشاة بالدرهم وقال الشيخ جمال الدين المغني الثامن للباء المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بألف درهم وقولهم هذا بذاك ومنه قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وانما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في «لن يدخل احدكم الجنة بعمله» لان المعطى بعوض قد يعطى مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب وقد تبين انه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محلي البابين جمعا بين الادلة . وقال الكرماني او ان الجنة في تلك الجنة جنة خاصة اى تلك الجنة الخاصة الرفيعة العالية بسبب الاعمال وأما أصل الدخول فبرحمة الله . قلت اشير بهذه الجنة الى الجنة المذكورة فيما قبلها وهي الجنة المعهودة والاشارة تمنع ما ذكره وقال النووي في الجواب ان دخول الجنة بسبب العمل والعمل برحمة الله تعالى . قلت المقدمة الاولى ممنوعة لانها تخالف صريح الحديث فلا يلتفت اليها *

﴿ وقال عِدَّةٌ مِنْ أهلِ العِلْمِ فِي قوله تعالى فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ قولِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ﴾

الكلام فيه على وجوه ✡ الاول ان العدة بكسر العين وتشديد الدال هي الجماعة قلت او كثرت وفي العباب تقول انفدت عدة كتب أى جماعة كتب ويقال فلان انما يأتي اهله العدة اى يأتى اهله في الشهر والشهرين وعدة المرأة ايام اقرائها واما

العدبدون الهاء فهو الماء الذى لاينقطع كماء العين وماء البئر والعد أيضا الكثرة. قوله «عدة» مرفوع بقال ويجوز فيه قال وقالت لان التأنيث في عدة غير حقيقي وكلمة من في قوله «من اهل العلم» للبيان قوله «في قوله» يتعلق بقال والخطاب في فوربك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والواو فيه للقسم وقوله «لنسألنهم» جواب القسم مؤكدا باللام قوله «عن قول» يتعلق بقوله «لنسألنهم» اى لنسألنهم عن كلمة الشهادة التي هي عنوان الايمان وعن سائر اعمالهم التى صدرت منهم * الثاني ان الجماعة الذين ذهبوا الى ماذكر نحو انس بن مالك وعبدالله بن عمر ومجاهد بن جبير رضى الله عنهم واخرج الترمذى مرفوعا عن أنس (فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون) قال «عن لااله الاالله» وفي اسناده ليث بن ابى سليم وهو ضعيف لايحتج به والذى روى عن ابن عمر في التفسير للطبرى وفي كتاب الدعاء للطبراني والذى روى عن مجاهد في تفسير عبدالرزاق وغيره. وقال النووى في الآية وجه آخر وهو المختار والمعنى لنسألنهم عن اعمالهم كلها التى يتعلق بها التكليف وقول من خص بلفظ التوحيد دعوى تخصيص بلادليل فلاتقبل ثم روى حديث الترمذى وضعفه وقال بعضهم لتخصيصهم وجه من جهة التعميم في قوله اجمعين فيدخل فيه المسلم والكافر فان الكافر مخاطب بالتوحيد بلاخلاف بخلاف باقي الاعمال ففيها الخلاف فمن قال انهم مخاطبون يقول انهم مسؤلون عن الاعمال كلها ومن قال انهم غير مخاطبين يقول انما يسألون عن التوحيد فقط فالسؤال عن التوحيد متفق عليه فحمل الآية عليه اولى بخلاف الحمل على جميع الاعمال لما فيها من الاختلاف. قلت هذا القائل قصد بكلامه الرد على النووى ولكنه تاه في كلامه فان النووى لم يقل بنفي التخصيص لعدم التعميم في الكلام وانما قال دعوى التخصيص بلادليل خارجي لاتقبل والامر كذلك فان الكلام عام في السؤال عن التوحيد وغيره ثم دعوى التخصيص بالتوحيد يحتاج الى دليل من خارج فان استدلوا بالحديث المذكور فقد اجاب عنه بأنه ضعيف وهذا القائل فهم ايضا ان النزاع في ان التخصيص والتعميم هنا انما هو من جهة التعميم في قوله «اجمعين» وليس كذلك وانما هو في قوله (عما كانوا يعملون) فان العمل هنا اعم من ان يكون توحيدا اوغيره وتخصيصه بالتوحيد تحكم قوله فيدخل فيه المسلم والكافر غير مسلم لان الضمير في لنسألنهم يرجع الى المستهزئين الذين جعلوا القرآن عضين وهم ناس مخصوصون ولفظة اجمعين وقعت توكيدا للضمير المذكور في النسبة مع الشمول في افراده المخصوصين ثم تفريع هذا القائل بقوله فان الكافر الخ ليس له دخل في صورة النزاع على مالايخفى * الثالث ماقيل ان هذه الآية اثبتت السؤال على سبيل التوكيد القسمي وقال في آية اخرى (فيومئذ لايسأل عن ذنبه انس ولاجان) فنفت السؤال واجيب بأن في القيامة مواقف مختلفة وازمنة متطاولة ففي موقف اوزمان يسألون وفي آخر لايسألون سؤال استخبار بل سؤال توبيخ وقال الزمخشرى في هذه الآية لنسألهم سؤال تقريع ويقال قوله (لايسأل عن ذنبه انس ولاجان) نظير قوله (ولاتزر وازرة وزر اخرى) *

﴿ وقال لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ﴾ اى قال الله تعالى لمثل هذا والاشارة بهذا الى قوله (ان هذا لهو الفوز العظيم) وذكر هذه الآية لايكون مطابقا للترجمة الا اذا كان معنى قوله (فليعمل العاملون) فليؤمن المؤمنون ولكن هذا دعوى تخصيص بلادليل فلاتقبل والى هذه الآية من قوله تعالى (فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون) قصة المؤمن وقرينه وذلك انه كان يتصدق بماله لوجه الله عزوجل فاحتاج فاستجدى بعض اخوانه فقال وابن مالك قال تصدقت به ليعوضنى الله خيرا منه فقال أئنك لمن المصدقين بيوم الدين اومن المتصدقين لطلب الثواب والله لاأعطيك شيئا وقوله تعالى (ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون) حكاية عن قول القرين ومعنى لمدينون لمجزيون من الدين وهو الجزاء وقوله (قال هل انتم مطلعون) يعنى قال ذلك القائل هل انتم مطلعون الى النار ويقال القائل هو الله تعالى ويقال بعض الملائكة يقول لاهل الجنة هل تحبون ان تطلعوا فتعلموا اين منزلتكم من منزلة اهل النار. قوله (فاطلع) اى فان اطلع قوله (في سواء الجحيم) اى في وسطها. قوله (تالله ان كدت) ان مخففة من الثقيلة وهي تدخل على كاد كما تدخل على كان واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والارداء الاهلاك واراد بالنعمة العصمة والتوفيق والبراءة من قرين السوء وانعام الله بالثواب وكونه من اهل الجنة قوله (من المحضرين) اى من الذين احضروا العذاب وقوله (ان هذا لهو الفوز العظيم) اى ان هذا الامر الذى نحن فيه ويقال هذا من قول الله تعالى

تقريرا لقولهم وتصديقا له وقوله (لمثل هذا فليعمل العاملون) مرتبط بقوله ان هذا اى لاجل مثل هذا الفوز العظيم وهو دخول الجنة والنجاة من النار فليعمل العاملون في الدنيا وقال بعضهم يحتمل ان يكون قائل ذلك المؤمن الذى رأى قرينه ويحتمل ان يكون كلامه انقضى عند قوله (الفوز العظيم) والذى بعده ابتداء من قول الله عز وجل لاحكاية عن قول المؤمن ولعل هذا هو السر في ابهام المصنف القائل قلت المفسرون ذكروا في قائل هذا ثلاثة اقوال ☆ الاول ان القائل هو ذلك المؤمن * والثانى انه هو الله عز وجل * والثالث انه هو بعض الملائكة ولايحتاج ان يقال في ذلك بالاحتمال الذى ذكره هذا الشارح لان كلامه يوهم بأن هذا تصرف من عنده فلايصح ذلك ثم قوله ولعل هذا هو السر في ابهام المصنف ارادبه البخارى كلام غير صحيح ايضا من وجهين احدهما ان البخارى لم يقصد ماذكره هذا الشارح قط لان مراده من ذكر هذه الآية بيان اطلاق العمل على الايمان ليس الا والآخر ذكر فعل وابهام فاعله من غير مرجع له ومن غير قرينة على تعينه غير صحيح ☆

١ *حدثنا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالاَ حدثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قال حدثنا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ان رسولَ الله صلى الله عليه وسلم سُئِلَ أَىُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ فقالَ إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قالَ الْجِهَادُ فِى سَبِيلِ اللهِ قِيل ثُمَّ مَاذَا قالَ حَجٌّ مَبْرُورٌ*

مطابقة هذا الحديث للترجمة ظاهرة وهى اطلاق العمل على الايمان. وقال ابن بطال الآية حجة في ان العمل به ينال درجات الآخرة وان الايمان قول وعمل ويشهد له الحديث المذكور وأراد به هذا الحديث ثم قال وهو مذهب جماعة اهل السنة قال ابو عبيدة وهو قول مالك والثورى والاوزاعى ومن بعدهم ثم قال وهو مراد البخارى بالتبويب وقال ايضا في هذا الحديث ان النبى ﷺ جعل الايمان من العمل وفرق في احاديث أخر بين الايمان والاعمال واطلق اسم الايمان مجردا على التوحيد وعمل القلب والاسلام على النطق وعمل الجوارح وحقيقة الايمان مجرد التصديق المطابق للقول والعقد وتمامه بتصديق العمل بالجوارح فلهذا اجمعوا انه لايكون مؤمن تام الايمان الا باعتقاد وقول وعمل وهو الايمان الذى ينجى رأسا من نار جهنم ويعصم المال والدم وعلى هذا يصح اطلاق الايمان على جميعها وعلى بعضها من عقد او قول او عمل وعلى هذا لاشك بان التصديق والتوحيد افضل الاعمال اذ هو شرط فيها *

(بيان رجاله) وهم ستة ☆ الاول احمد بن يونس هو احمد بن عبدالله بن يونس بن عبدالله بن قيس اليربوعى التميمى يكنى بابى عبدالله واشتهر باحمد بن يونس منسوبا الى جده يقال انه مولى الفضيل بن عياض سمع مالكا وابن ابى ذئب والليث والفضيل وخلقا كثيرا روى عنه ابو زرعة وابو حاتم وابراهيم الحربى والبخارى ومسلم وابوداود وروى البخارى عن يوسف بن موسى عنه وروى الترمذى والنسائى وابن ماجه عن رجل عنه قال ابو حاتم كان ثقة متقنا وقال احمد فيه شيخ الاسلام توفي في ربيع الآخر سنة سبع وعشرين ومائتين وهو ابن اربع وتسعين سنة ☆ الثانى موسى بن اسماعيل المنقرى بكسر الميم وقد سبق ذكره * الثالث ابراهيم بن سعد سبط عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه وقد سبق ذكره * الرابع محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى وقد سبق ذكره * الخامس سعيد بن المسيب بضم الميم وفتح الياء على المشهور وقيل بالكسر وكان يكره فتحها واماغير الدسعيد فبالفتح من غير خلاف كالمسيب بن رافع وابنه العلاء بن المسيب وغيرهما والمسيب هو ابن حزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى المعجمة ابن ابى وهب بن عمرو بن عايذ بالياء آخر الحروف والذال المعجمة بن عمران بن مخزوم بن يقظة بفتح الياء آخر الحروف والقاف والظاء المعجمة بن مرة القرشى المخزومى المدنى امام التابعين وفقيه الفقهاء ابوه وجده صحابيان اسلما يوم فتح مكة ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضى الله عنه وقيل لاربع سمع عمر وعثمان وعليا وسعد بن ابى وقاص وابا هريرة رضى الله عنهم وهو زوج بنت ابى هريرة واعلم الناس بحديثه وروى عنه خلق من التابعين وغيرهم واتفقوا على جلالته وامامته وتقدمه على أهل عصره في العلم والتقوى وقال ابن المدينى لا أعلم في التابعين اوسع علما منه وقال احمد سعيد افضل التابعين فقيل له فسعيد عن عمر حجة قال فاذالم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل وقال ابو حاتم ليس

في

في التابعين انبـل من سعيد بن المسيب وهو اثبتهم . وقال النووى في تهذيب الاسماء واما قولهم انه افضـل التابعين فمرادهم افضلهم في علوم الشرع والافي صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول « ان خير التابعين رجل يقال له اويس وبه بياض فمروه فليستغفر لكم » وقال احمد بن عبد الله كان صالحا فقيها من الفقهاء السبعة بالمدينة وكان اعور وقال ابن قتيبة كان جده حزن أتى النبي ﷺ فقال له انت سهل قال لابل أنا حزن ثلاثا قال سعيد فمازلنا نعرف تلك الحزونة فينا فى ولده سوء خلق وكان حج اربعين حجة لايأخذ العطاء وكان له بضاعة اربع مائة دينار يتجر بها فى الزيت وكان جابر بن الاسود على المدينة فدعى سعيدا الى البيعة لابن الزبير فابى فضربه ستين سوطا وطاف به المدينة وقيل ضربه هشام بن الوليد ايضا حين امتنع للبيعة للوليد وحبسه وحلقه مات سنة ثلاث اواربع اوخمس وتسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك بالمدينة وكان يقال لهذه السنة سنة الفقهاء لكثرة من مات فيها منهم وقال الشيخ قطب الدين في شرحه وفي نسب سعيد هذا يتفاضل النساب في تحقيقه فان في بني مخزوم عابدا بالباء الموحدة والدال المهملة وعايذ بالمثناة آخر الحروف والذال المعجمة فالاول هو عابد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم ومن ولده السائب والمسيب ابنا ابى السائب واسم ابى السائب صيفى بن عابد ابن عبد الله وولده عبد الله بن السائب شريك النبي ﷺ وعن النبي ﷺ انه قال فيه « نعم الشريك » وقيل الشريك ابوه السائب وعتيق ابن عابد بن عبد الله وكان على خديجة ام المؤمنين رضى الله عنها قبل رسول الله ﷺ واما عايذ بن عمران فمن ولده سعيد وابوه كما تقدم وفاطمة ام عبد الله والد رسول الله ﷺ بنت عمرو بن عايذ بن عمران وهبيرة بن ابى وهيب ابن عمرو بن عايذ بن عمران وهبيرة هذا هو زوج ام هانىء بنت أبى طالب فر من الاسلام يوم فتح مكة فمات كافرا بنجران والله أعلم . السادس ابو هريرة عبد الرحمن بن صخر رضى الله عنه وقدمر ذكره *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة . ومنها ان فيه شيخين للبخارى . ومنها ان فيه اربعة كلهم مدنيون *

(بيان من اخرجه غيره) اخرجه مسلم ايضا في كتاب الايمان واخرجه النسائى ايضا نحوه وفي رواية للنسائى « أى الاعمال افضل قال الايمان بالله ورسوله » ولم يزد واخرجه الترمذى ايضا ولفظه « قال سئل رسول الله ﷺ أى الاعمال خير » وذكر الحديث وفيه قال « الجهاد سنام العمل » *

(بيان اللغات) قوله « افضل » اى الاكثر ثوابا عند الله وهو افعل التفضيل من فضل يفضل من باب دخل يدخل ويقال فضل يفضل من باب سمع يسمع حكاها ابن السكيت وفيه لغة ثالثة فضل بالكسر يفضل بالضم وهى مركبة شاذة لانظير لها قال سيبويه هذا عند اصحابنا انما يجيء على لغتين قال وكذلك نعم ينعم ومت تموت ودمت تدوم وكدت تكاد وفي العباب فضلته فضلا أى غلبته بالفضل وفضل منه شيء والفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة قوله « الجهاد » مصدر جاهد في سبيل الله مجاهدة وجهادا وهو من الجهد بالفتح وهو المشقة وهو القتال مع الكفار لاعلاء كلمة الله والسبيل الطريق يذكر ويؤنث قوله « حج مبرور » الحج في اللغة القصد واصله من قولك حججت فلانا أحجه حجا اذا عدت اليه مرة بعد اخرى فقيل حج البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قاله الازهرى . وفي العباب رجل محجوج اى مقصود وقد حج بنو فلان فلانا اذا اطالوا الاختلاف اليه قال المخبل السعدى :

واشهد من عوف حلولا كثيرة * يحجون سب الزبرقان المزعفرا

قال ابن السكيت يقول يكثرون الاختلاف اليه هذا الاصل ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة حرسها الله للنسك تقول حججت البيت احجه حجا فانا حاج ويجمع على حجج مثل بازل وبزل وعائذ وعوذ انتهى . وفي الشرع الحج قصد زيارة البيت على وجه التعظيم . وقال الكرمانى الحج قصد الكعبة للنسك بملابسة الوقوف بعرفة . قلت الحلول بضم الحاء المهملة يقال قوم حلول اى نزول وكذلك حلال بالكسر والسب بكسر السين المهملة وتشديد الباء الموحـدة

العمامة والزبرقان بكسر الزاى وسكون الباء الموحدة وكسر الراء المهملة وبالقاف هو لقب واسمه الحصين قال ابن السكيت لقب الزبرقان لصفرة عمامته والمبرور هو الذى لايخالطه اثم ومنه برت يمينه اذا سلم من الحنث وقيل هو المقبول ومن علامات القبول انه اذا رجع يكون حاله خيرا من الحال الذى قبله وقيل هو الذى لارياء فيه وقيل هو الذى لاتعقبه معصية وهما داخلان فيما قبلهما والبر بالكسر الطاعة والقبول يقال برحجك بضم الباء وفتحها الازمين وبر الله حجك وابر الله اى قبله فله اربع استعمالات وقال الازهرى المبرور المتقبل يقال بر الله حجه يبره اى تقبله واصله من البر وهو اسم لجماع الخير وبررت فلانا ابره برا اذا وصلته وكل عمل صالح بر وجعل لبيد البر التقوى فقال

وما البر الامضمرات من التقى ☆ وما المال الا معمرات ودائع

قوله مضمرات يعنى الخفايا من التقى قوله وما المال الامعمرات اى المال الذى فى ايديكم ودائع مدة عمركم ثم يصير لغيركم واما قول عمرو ابن ام مكتوم * تحز رؤوسهم فى غير بر * فمعناه فى غير طاعة وفى العباب المبرة والبر خلاف العقوق وقوله تعالى (اتأمرون الناس بالبر) اى بالاتساع فى الاحسان والزيادة منه وقوله عزوجل (ان تنالوا البر) قال السدى يعنى الجنة والبر ايضا الصلة تقول منه بررت والذى بالكسر وبررته بالفتح أبره برا والمبرور الذى لاشبهة فيه ولاخلابة وقال ابو العباس هو الذى لايدالس فيه ولايوالس يدالس فيه يظلم فيه ويوالس يخون *

(بيان الاعراب) قوله «سئل» جملة فى محل الرفع لانها خبر ان والسائل هو ابوذر رضى الله عنه وحديثه فى العتق قوله «اى العمل» كلام اضافى مبتدأ وخبره افضل واى ههنا استفهامية ولاتستعمل الامضافا اليه الافى النداء والحكاية يقال جاءنى رجل فتقول اى ياهذا وجاءنى رجلان فتقول ايان ورجال فتقول ايون . فان قلت افضل افعل التفضيل ولايستعمل الاباحد الاوجه الثلاثة وهى الاضافة واللام ومن فلايجوز ان يقال زيد افضل . قلت اذا علم يجوز استعماله مجردا نحو الله اكبر اى اكبر من كل شىء ومنه قوله تعالى (اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير) وسواء فى ذلك كون افعل خبرا كما فى الآية اوغير خبر كما فى قوله تعالى (يعلم السر واخفى) وقد يجرد افعل عن معنى التفضيل ويستعمل مجردا مؤولا باسم الفاعل نحو قوله تعالى (هو اعلم بكم اذا انشأكم من الارض) وقد يؤول بالصفة كما فى قوله تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه) قوله «قال» اى النبى عليه السلام قوله «ايمان بالله» مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو ايمان بالله والتقدير افضل الاعمال الايمان بالله قوله «ورسوله» بالجر تقديره والايمان برسوله قوله «قيل» مجهول قال واصله قول نقلت كسرة الواو الى القاف بعد سلب حركتها فصار قول بكسر القاف وسكون الواو ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها فصار قيل والقائل هو السائل فى الاول قوله «ثم ماذا» كلمة ثم للعطف مع الترتيب الذكرى وما مبتدأ وذا خبره وكلمة ما استفهامية وذا اسم اشارة والمعنى ثم اى شىء افضل بعد الايمان بالله ورسوله ويجوز أن تكون الجملة كلها استفهاما على الترتيب قوله «الجهاد» مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو الجهاد والتقدير أفضل الاعمال بعد الايمان بالله ورسوله الجهاد وكذلك الكلام فى اعراب قوله «ثم ماذا قال حج مبرور» ☆

(بيان المعانى والبيان) فيه حذف المبتدأ فى ثلاث مواضع الذى هو المسند اليه لكونه معلوما احترازا عن العبث وفيه تنكير الايمان والحج وتعريف الجهاد وذلك لان الايمان والحج لايتكرر وجوبهما بخلاف الجهاد فانه قد يتكرر فالتنوين للافراد الشخصى والتعريف للكمال اذ الجهاد لو أتى به مرة مع الاحتياج الى التكرار لما كان افضل وقال بعضهم وتعقب عليه بان التنكير من جملة وجوهه التعظيم وهو يعطى الكمال وبان التعريف من جملة وجوه العهد وهو يعطى الافراد الشخصى فلا يسلم الفرق . قلت هذا التعقيب فاسد لانه لايلزم من كون التعظيم من جملة وجوه التنكير أن يكون دائماً للتعظيم بل يكون تارة للافراد وتارة للنوعية وتارة للتعظيم وتارة للتحقير وتارة للتكثير وتارة للتقليل ولايعرف الفرق ولايميز الا بالقرينة الدالة على واحد منها وههنا دلت القرينة على ان التنكير للافراد الشخصى وقوله وبان التعريف من وجوه العهد فاسد عند المحققين لان عندهم اصل التعريف للعهد وفرق كثير بين كونه للعهد وبين

كون

كون العهد من وجوهه على انا وان سلمنا ما قاله ولكنا لانسلم كونه للعهد هنا لان تعريف الاسم تارة يكون لواحد من افراد الحقيقة الجنسية باعتبار عهديته في الذهن لكونه فردا من افرادها وتارة يكون لاستغراق جميع الافراد ولا يفرق بينهما الا بالقرينة على انا نقول ان المعهود الذهني في المعنى كالنكرة نحو رجل فان السوق في قولك ادخل السوق يحتمل كل فرد فرد من افراد السوق على البدل كما ان رجلا يحتمل كل فرد فرد من ذكور بنى آدم على البدل ولهذا يقدر يسبنى في قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبنى ☆ فمضيت ثمت قلت لايعنينى

وصفا للئيم لا حالا لوجوب كون ذى الحال معرفة واللئيم كالنكرة فافهم . فان قلت قد وقع في مسند الحارث بن ابى اسامة عن ابراهيم بن سعد ثم جهاد بالتنكير كما وقع ايمان وحج . قلت يكون التنكير في الجهاد على هذه الرواية للافراد الشخصى كما في الايمان والحج مع قطع النظر عن تكرره عند الاحتياج او يكون التنوين في الثلاثة اشارة الى التعظيم وبهذا يرد على من يقول ان التنكير والتعريف فيه من تصرف الرواة لان مخرجه واحد فالاطالة في طلب الفرق في مثل هذا غير طائلة ولقد صدق القائل انباض عن غير توتير ☆

(بيان استنباط الفوائد) منها الدلالة على نيل الدرجات بالاعمال ☆ ومنها الدلالة على ان الايمان قول وعمل ومنها الدلالة على ان الافضل بعد الايمان الجهاد وبعده الحج المبرور . فان قلت في حديث ابن مسعود رضى الله عنه «اى العمل افضل قال الصلاة على وقتها» ثم ذكر بر الوالدين ثم الجهاد وفي حديث ابن عمر رضى الله عنهما «اى الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» وفي حديث ابى موسى رضى الله عنه «اى الاسلام افضل قال من سلم المسلمون من لسانه ويده» وفي حديث ابى ذر رضى الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم «أى العمل أفضل قال الايمان بالله والجهاد في سبيله قلت فاى الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها» الحديث ولم يذكر فيه الحج وكلها في الصحيح قلت قد ذكر الامام الحسين بن الحسن بن محمد بن حكيم الحليمى الشافعى عن القفال الكبير الشافعى الشاشى واسمه ابو بكر محمد ابن على في كيفية الجمع وجهين احدهما انه جرى على اختلاف الاحوال والاشخاص كما روى انه عليه السلام قال حجة لمن يحج افضل من اربعين غزوة وغزوة لمن حج أفضل من اربعين حجة والآخر ان لفظة من مرادة والمراد من افضل الاعمال كذا كما يقال فلان اعقل الناس اى من اعقلهم ومنه قوله عليه السلام «خيركم خيركم لاهله» ومعلوم انه لا يصير بذلك خير الناس قلت وبالجواب الاول اجاب القاضى عياض فقال اعلم كل قوم بما لهم اليه حاجة وترك ما لم تدعهم اليه حاجة أو ترك ما تقدم علم السائل اليه أو علمه بما لم يكمله من دعائم الاسلام ولا بلغه عمله وقد يكون للمتأهل للجهاد الجهاد في حقه اولى من الصلاة وغيرها وقد يكون له أبوان لو تركهما لضاعا فيكون برهما افضل لقوله عليه السلام «ففيهما فجاهد» وقد يكون الجهاد افضل من سائر الاعمال عند استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . قلت الحاصل ان اختلاف الاجوبة في هذه الاحاديث لاختلاف الاحوال ولهذا سقط ذكر الصلاة والزكاة والصيام في هذا الحديث المذكور في هذا الباب ولا شك ان الثلاث مقدمات على الحج والجهاد ويقال انه قد يقال خير الاشياء كذا ولا يراد انه خير من جميع الوجوه في جميع الاحوال والاشخاص بل في حال دون حال (فان قيل) كيف قدم الجهاد على الحج مع ان الحج من اركان الاسلام والجهاد فرض كفاية يقال انما قدمه للاحتياج اليه اول الاسلام ومحاربة الاعداء ويقال ان الجهاد قد يتعين كسائر فروض الكفاية واذا لم يتعين لم يقع الا فرض كفاية واما الحج فالواجب منه حجة واحدة وما زاد نفل فان قابلت واجب الحج بمتعين الجهاد كان الجهاد افضل لهذا الحديث ولانه شارك الحج في الفرضية وزاد بكونه نفعا متعديا الى سائر الامة وبكونه ذبا عن بيضة الاسلام وقد قيل ثم ههنا للترتيب في الذكر كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) وقيل ثم لا يقتضى ترتيبا فان قابلت نفل الحج بغير متعين الجهاد كان الجهاد افضل لما انه يقع فرض كفاية وهو افضل من النفل بلا شك وقال امام الحرمين في كتاب الغياثى فرض الكفاية عندى افضل من فرض العين من حيث ان فعله مسقط للحرج عن الامة باسرها وبتركه يعصى المتمكنون منه كلهم ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته والله اعلم ●

﴿باب إِذَا لَمْ يَكُنِ الإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الإِسْتِسْلَامِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾

الكلام فيه على وجوه ☆ الاول وجه المناسبة بين البابين هو ان في الباب الاول ذكر الايمان بالله ورسوله وفي هذا الباب يبين ان المعتبر المعتد به من هذا الايمان ما هو ☆ الثاني يجوز في قوله باب الوجهان احدهما الاضافة الى الجملة التي بعده وتكون كلمة اذا للظرفية المحضة والتقدير باب حين عدم كون الاسلام على الحقيقة والوجه الآخر ان يقطع عن الاضافة وتكون اذا متضمنة معنى الشرط والجزاء محذوف والتقدير باب ان لم يكن الاسلام على الحقيقة لا يعتد به اولا ينفعه اولا ينجيه ونحو ذلك وعلى كلا التقديرين ارتفاع باب على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا باب. وقال الكرماني فان قلت اذا للاستقبال ولم لقلب المضارع ماضيا فكيف اجتماعهما قلت اذا هنا لمجرد الوقت ويحتمل ان يقال لم لنفي الكون المقلوب ماضيا واذا لاستقبال ذلك النفي ☆ الثالث مطابقة الآيات للترجمة ظاهرة لان الترجمة ان الاسلام اذا لم يكن على الحقيقة لا ينفع والآيات تدل على ذلك على ما لا يخفى ☆ الرابع قوله على الاستسلام اى الانقياد الظاهر فقط والدخول في السلم وليس هذا اسلاما على الحقيقة والا لما صح نفي الايمان عنهم لان الايمان والاسلام واحد عند البخاري وكذا عند آخرين لان الايمان شرط صحة الاسلام عندهم قوله «او الخوف من القتل» اى او كان الاسلام على الخوف من القتل وكلمة على للتعليل قوله فهو على قوله اى فهو وارد على مقتضى قوله عز وجل (ان الدين عند الله الاسلام) ☆ الخامس الكلام في قوله تعالى (قالت الاعراب) الآية وهو على انواع ☆ الاول في سبب نزولها وهو ماذكره الواحدي ان هذه الآية نزلت في اعراب من بني اسد بن خزيمة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة في سنة جدبة واظهروا الشهادتين ولم يكونوا مؤمنين في السر وافسدوا طرق المدينة بالعذرات واغلوا اسعارها وكانوا يقولون لرسول الله ﷺ أتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان فاعطنا من الصدقة وجعلوا يمنون عليه فانزل الله تعالى عليه هذه الآية ☆ النوع الثاني في معناها فقوله الاعراب هم اهل البدو قاله الزمخشري وفي العباب ولا واحد للاعراب ولهذا نسب اليها ولا ينسب الى الجمع وليست الاعراب جمعا للعرب كما كانت الانباط جمعا للنبط وانما العرب اسم جنس سميت العرب لانه نشأ اولاد اسماعيل عليه السلام بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان اهلها فهو عرب يمنهم ومعدهم وقال الازهري والاقرب عندي انهم سموا عربا باسم بلدهم العربات وقال اسحق بن الفرج عربة باحة العرب وباحة العرب دار ابي الفصاحة اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام قال وفيها يقول قائلهم

وعربة ارض ما يحل حرامها ☆ من الناس الا اللوذعي الحلاحل

يعني به النبي ﷺ احلت له مكة ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة قال واضطر الشاعر الى تسكين الراء من عربة فسكنها قلت اللوذعي الخفيف الذكي الظريف الذهن الحديد الفؤاد الفصيح اللسان كأنه يلذع بالنار من ذكائه وحرارته والحلاحل بضم الحاء الاولى وكسر الثانية كلاهما مهملتان السيد الركين ويجمع على حلاحل بالفتح قوله «آمنا» مقول قولهم وقال الزمخشري الايمان هو التصديق بالله مع الثقة وطمأنينة النفس والاسلام الدخول في السلم والخروج من ان يكون حربا للمؤمنين باظهار الشهادتين الاترى الى قوله (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) فاعلم ان كل ما يكون من الاقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو اسلام وما واطأ فيه القلب اللسان فهو ايمان. فان قلت ما وجه قوله (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) والذي يقتضيه نظم الكلام ان يقال قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا. قلت افاد هذا النظم تكذيب دعواهم اولا ودفع ما انتحلوه فقيل قل لم تؤمنوا وروعي في هذا النوع من التكذيب أدب حسن حين لم يصرح بلفظه فلم يقل كذبتم واستغنى بالجملة التي هي لم تؤمنوا عن ان يقال لا تقولوا الاستهجان ان يخاطبوا بلفظ مؤداه النهي عن القول بالايمان. فان قلت قوله (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) بعد قوله (قل لم تؤمنوا) يشبه التكرار من غير استقلال بفائدة متجددة. قلت ليس كذلك

فان

فان فائدة قوله لم تؤمنوا تكذيب دعواهم وقوله (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) توقيت لما أمروا به ان يقولوا كأنه قيل لهم ولكن قولوا أسلمنا حين لم تثبت مواطأة قلوبكم لالسنتكم * النوع الثالث قال ابوبكر بن الطيب هذه الآية حجة على الكرامية ومن وافقهم من المرجئة في قولهم ان الايمان هو الاقرار باللسان دون عقد القلب وقد رد الله تعالى قولهم في موضع آخر من كتابه فقال (اولئك كتب في قلوبهم الايمان) ولم يقل كتب في ألسنتهم ومن اقوى مايرد عليهم به الاجماع على كفر المنافقين وان كانوا قد أظهروا الشهادتين * النوع الرابع ان البخاري استدل بذكر هذه الآية ههنا على ان الاسلام الحقيقي هو المعتبر وهو الايمان الذي هو عقد القلب المصدق لا اقرار اللسان الذي لاينفع عند الله غيره ألا ترى كيف قال تعالى (قل لم تؤمنوا) حيث قالوا بألسنتهم دون تصديق قلوبهم وقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم * الوجه السادس في قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) والكلام فيه على وجوه * الاول ان هذه الجملة مستأنفة مؤكدة للجملة الاولى وهي قوله تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو) الآية وقرئ بفتح ان على البدلية من الاول كأنه قال شهد الله ان الدين عند الله الاسلام وقرأ أبي بن كعب ان الدين عند الله للاسلام بلام التأكيد في الخبر * الثاني قال الكلبي لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من احبار اهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على النبي ﷺ وعرفاه بالصفة والنعت قالا له أنت محمد قال نعم قالا وأنت أحمد قال نعم قالا انا نسألك عن شهادة فان أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « سلاني » فقالا أخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله تعالى فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (شهد الله) الى قوله (ان الدين عند الله الاسلام) فأسلم الرجلان وصدقا برسول الله عليه السلام * الثالث ان البخاري استدل بها على ان الاسلام الحقيقي هو الدين لانه تعالى أخبر أن الدين هو الاسلام فلو كان غير الاسلام لما كان مقبولا واستدل بها ايضا على ان الاسلام والايمان واحد وانهما مترادفان وهو قول جماعة من المحدثين وجمهور المعتزلة والمتكلمين وقالوا أيضا انه استثنى المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) والاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون الاسلام هو الايمان وعورض بقوله تعالى (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) فلو كان الايمان والاسلام واحدا لزم اثبات شئ ونفيه في حالة واحدة وانه محال * الوجه السابع في قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) والكلام فيه على وجهين * الاول في معناه فقوله (ومن يبتغ) اى ومن يطلب من بغيت الشئ طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك يقال بغى يبغي بغية وبغاء بالضم وبغاية . قوله « فلن يقبل منه » جواب الشرط قوله «وهو في الآخرة من الخاسرين » اى من الذين وقعوا في الخسران مطلقا من غير تقييد قصدا للتعميم وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام بالادغام * الثاني ان البخاري استدل به مثل ما استدل بقوله (ان الدين عند الله الاسلام) واستدل به أيضا على اتحاد الايمان والاسلام لان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا واجيب بأن المعنى ومن يبتغ دينا غير دين محمد عليه السلام فلن يقبل منه قلت ظاهره يدل على انه لو كان الايمان غير الاسلام لم يقبل قط فتعين ان يكون عينه لان الايمان هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) فينتج ان الايمان هو الاسلام وقد حققنا الكلام فيه فيما مضى في اول كتاب الايمان *

١ * حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدٍ رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَعْطَى رَهْطاً وَسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَكَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم رَجُلاً هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَارَسُولَ اللهِ مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِناً فَقَالَ أَوْ مُسْلِماً فَسَكَتُّ قَلِيلاً ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ

مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِناً فقالَ أَوْ مُسْلِماً ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم ثُمَّ قالَ يَاسَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللهُ فِي النَّارِ ﴿ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهي ان الاسلام ان لم يكن على الحقيقة لايقبل فلذلك قال عليه السلام أو مسلما لان فيه النهي عن القطع بالايمان لانه باطن لايعلمه الاالله والاسلام معلوم بالظاهر وقال بعضهم مناسبة الحديث للترجمة من حيث ان المسلم يطلق على من اظهر الاسلام وان لم يعلم باطنه قلت ليست المناسبة الا ماذكرناه فان موضوع الباب ليس على اطلاق المسلم على من يظهر الاسلام على مالا يخفى ﴾

﴿ (بيـان رجاله) ﴾ وهم خمسة. الاول ابو اليمان الحكم بن نافع الحمصي . الثاني شعيب بن ابي حمزة الاموي . الثالث محمـد بن مسـلم الزهري . الرابع عامر بن سعد بن ابي وقاص القرشي الزهري سمع اباه وعثمان وجابر بن سـمرة وجماعة من الصحابة روى عنه سـعد بن المسيب وسعد بن ابراهيم والزهري وآخرون وكان ثقة كثير الحديث مات سنة ثلاث او اربع ومائة بالمدينة روى له الجماعة ﴿ الخامس ابو اسحاق سعد بن ابي وقاص بالقاف المشددة من الوقص وهو الكسر واسمه مالك بن وهيب ويقال اهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي احد العشرة المبشرة بالجنة واحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه امر الخلافة اليهم وامه حمنة بنت سفيان اخي حرب واخوته بني أمية ابن عبد شمس يلتقي سعد مع رسول الله ﷺ في كلاب وهو الاب الخامس أسلم قديما وهو ابن اربع عشرة سنة بعد اربعة وقيل بعد ستة وشهد بدرا ومابعدها من المشاهد وكان مجاب الدعوة وهو اول من رمى بسهم في سبيل الله واول من اراق دما في سبيل الله وكان يقال له فارس الاسلام وكان من المهاجرين الاولين هاجر الى المدينة قبل قدوم النبي ﷺ اليها روى له عن رسول الله ﷺ مائتا حديث وسبعون حديثا اتفقا منها على خمسة عشر وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بثمانية عشر روى له الجماعة وهو الذي فتح مدائن كسرى في زمن عمر رضي الله عنه وولاه عمر العراق وهو الذي بنى الكوفة ولما قتل عثمان رضي الله عنه اعتزل سعد الفتن ومات بقصره بالعقيق على عشرة اميال من المدينة سنة سبع وخمسين وقيل خمس وهو ابن بضع وسبعين سنة وحمل الى المدينة على ارقاب الرجال وصلى عليه مروان بن الحكم وهو يومئذ والى المدينة ودفن بالبقيع وهو آخر العشرة موتا وعن محمد بن سعد عن جابر بن عبد الله قال اقبل سعد ورسول الله ﷺ جالس فقال هذا خالي فليرني امرؤ خاله وذلك ان امه عليه السلام آمنة بنت وهب ابن عبد مناف وسعد هو ابن مالك بن وهيب اخي وهب ابني عبد مناف وفي الصحابة من اسمه سعد فوق المائة والله اعلم ﴾

﴿ (بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة . ومنها ان فيه ثلاثة زهريين مدنيين . ومنها ان فيه ثلاثة تابعين يروى بعضهم عن بعض ابن شهاب وعامر وصالح وصالح اكبر من ابن شهاب لانه ادرك ابن عمر رضي الله عنهما . ومنها ان فيه رواية الاكابر عن الاصاغر . ومنها ان قوله عن سعد ان رسول الله ﷺ هكذا هو هنا ووقع في رواية الاسماعيلي عن سعد هو ابن ابي وقاص ﴾

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) اخرجه البخاري ههنا عن ابي اليمان عن شعيب واخرجه في الزكاة عن محمد بن عزيز حدثنا يعقوب بن ابراهيم عن ابيه عن صالح كلاهما عن الزهري به عن عامر واخرجه مسلم في الايمان والزكاة عن ابن عمر وعن سفيان عن الزهري وعن زهير عن يعقوب بن ابراهيم عن ابيه عن صالح كلهم عن الزهري به وفي الزكاة عن اسحاق بن ابراهيم وعبد بن حميد انبأنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري واخرجه ابوداود ايضا من طريق معمر وقد اعترض على مسلم في بعض طرق هذا الحديث في قوله عن سفيان الزهري به ورواه الحميدي وسعيد بن عبد الرحمن ومحمد بن الصباح الجرجرائي كلهم عن سفيان عن معمر عن الزهري به وهذا هو المحفوظ عن سفيان ذكره الدارقطني في الاستدراكات على مسلم وأجاب النووي بأنه يحتمل ان سفيان سمعه من الزهري مرة

ومن معمر عن الزهري فرواه على الوجهين وقال بعض الشراح وفيما ذكره نظر ولم يبين وجهه ووجهه ان معظم الروايات في الجوامع والمسانيد عن ابن عيينة عن معمر عن الزهري بزيادة معمر بينهما والروايات قد تظافرت عن ابن عيينة باثبات معمر ولم يوجد باسقاطه الا عند مسلم والموجود في مسند شيخ مسلم محمد بن يحيى بن ابى عمر بلا اسقاط وكذلك اخرج ابونعيم في مستخرجه من طريقه وزعم ابومسعود في الاطراف ان الوهم من ابن ابى عمر ويحتمل ذلك بأن صدر منه الوهم لما حدث به مسلما ولكن هذا احتمال غير متعين ويحتمل ان يكون الوهم من مسلم ويحتمل ان يكون مثل ماقاله النووي وباب الاحتمالات مفتوح ✲

﴿ بيان اللغات ﴾ قوله «رهطا» قال ابن التيانى قال ابوزيد الرهط مادون العشرة من الرجال وقال صاحب العين الرهط عدد جمع من ثلاثة الى عشرة وبعض يقول من سبعة الى عشرة ومادون السبعة الى الثلاثة نفر وتخفيف الرهط احسن تقول هؤلاء رهطك وراهطك وهم رجال عشيرتك وعن ثعلبة الرهط بنو الاب الادنى وعن النصر جاءنا ارهوط منهم مثل اركوب والجمع ارهط وازاهط وفي المحكم لا واحد له من لفظه وقد يكون الرهط من العشرة وفي الجامع والجمهرة الرهط من القوم وهو مابين الثلاثة الى العشرة وربما جاوزوا ذلك قليلا ورهط الرجل بنو أبيه ويجمع على ارهط ويجمع الجمع على ارهاط وفي الصحاح رهط الرجل قومه وقبيلته يقال هم رهطه دنيه والرهط مادون العشرة من الرجال لايكون فيهم امرأة والجمع ارهط وارهاط واراهط واراهيط وفي مجمع الغرائب الرهط جماعة غير كثيرى العدد قوله « هو اعجبهم الى » اى افضلهم واصلحهم في اعتقادى قوله « عن فلان » لفظة فلان كناية عن اسم سمى به المحدث عنه الخاص ويقال في غير الناس الفلان والفلانة بالالف واللام قوله « فعدت لمقالتى » يقال عاد لكذا اذا رجع اليه والمقالة والمقال مصدران ميميان بمعنى القول قوله « ان يكبه الله » بفتح الياء وضم الكاف أى يلقيه منكوسا هذا من النوادر على عكس القاعدة المشهورة فان المعروف ان يكون الفعل اللازم بغير الهمزة والمتعدى بالهمزة فان اكب لازم وكب متعد ونحوه احجم وحجم وقد ذكر البخارى هذا في كتاب الزكاة فقال يقال اكب الرجل اذا كان فعله غير واقع على احد فاذا وقع الفعل قلت كبه وكببته وجاء نظير هذا في احرف يسيرة منها انسل ريش الطائر ونسلته وانزفت البئر ونزفتها انا وامرت الناقة درت لبنها ومريتها انا وانشق البعير رفع رأسه وشنقتها انا واقشع الغيم وقشعته الريح وحكى ابن الاعرابى في المتعدى كبه واكبه معا وفي العباب يقال كبه الله لوجهه صرعه على وجهه يقال كب الله العدو واكب على وجهه سقط وهذا من النوادر ان يقال افعلت أنا وفعلت غيرى ✲

﴿بيان الاعراب ﴾ قوله «ان رسول الله ﷺ اعطى» تقدير الكلام عن سعد قال ان رسول الله ﷺ اعطى واعطى جملة في محل الرفع على انها خبر ان ورهطا منصوب على انه مفعول اعطى وقد علم ان باب اعطيت يجوز فيه الاقتصار على احد مفعوليه تقول اعطيت زيدا ولا تذكر ما أعطيته او اعطيت درهما ولا تذكر من اعطيته وقوله اعطى رهطا من قبيل الاول والتقدير اعطى رهطا شيئا من الدنيا بخلاف افعال القلوب فانه لا يجوز الاقتصار فيها على احد المفعولين عن لانها داخلة على المبتدأ والخبر فكما لا يستغنى المبتدأ عن الخبر ولا الخبر عن المبتدأ فكذلك لا يستغنى احد المفعولين صاحبه ولكن يجوز ان يسكت عنهما جميعا ويجعلان نسيا منسيا نحو قوله من يسمع يخل كما في قولهم فلان يعطى ويمنع قوله «وسعد جالس» جملة اسمية وقعت حالا قوله «رجلا» مفعول لقوله ترك واسمه جعيل بن سراقة الضمرى سماه الواقدى في المغازى قوله «هو اعجبهم الى» جملة اسمية في محل النصب على انها صفة لقوله رجلا قوله «مالك عن فلان» أى أى شيء حصل لك اعرضت عن فلان او عداك عن فلان اومن جهة فلان بأن لم تعطه وكلمة ما للاستفهام واللام تتعلق بمحذوف وكذلك كلمة عن وهو حصل في اللام واعرضت ونحوه في عن قوله « فوالله » مجرور بواو القسم قوله « لاراه » وقع بضم الهمزة ههنا في رواية أبى ذر وغيره وكذلك في الزكاة وكذا هو في رواية الاسماعيلى وغيره وقال ابوالعباس القرطبى الرواية بضم الهمزة من أراه بمعنى اظنه وقال النووى هو بفتح الهمزة اى اعلمه ولا يجوز ضمها على ان يجعل بمعنى اظنه لانه قال ثم غلبنى ما أعلم منه ولانه راجع النبى ﷺ مرارا فلو لم يكن جازما

باعتقاده لما كرر المراجعة وقال بعضهم لادلالة فيماذكر على تعين الفتح لجواز اطلاق العلم على الظن الغالب ومنه قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) سلمنا لكن لايلزم من اطلاق العلم ان لاتكون مقدماته ظنية فيكون نظريا لايقينيا قلت بل الذى ذكره يدل على تعين الفتح لان قسم سعد وتأكيد كلامه بأن واللام وصوغه في صورة الاسمية ومراجعته الى النبي ﷺ وتكرار نسبة العلم اليه يدل على انه كان جازما باعتقاده وهذا لايشك فيه وقوله لكن لايلزم من اطلاق العلم الخ لايساعد هذا القائل لان سعدا وقت الاخبار كان عالما بالجزم لماذكرنا من الدلائل عليه فكيف يكون نظريا لايقينيا في ذلك الوقت . قوله «فقال» اى النبي ﷺ «أومسلما» قال القاضي هو بسكون الواو على انها أوالتى للتقسيم والتنويع اوللشك والتشريك ومن فتحها أخطأ واحال المعنى ويقال امره أن يقولهما معا لانه أحوط لان قوله اومسلما لايقطع بايمانه . وروى ابن أبى شيبة عن زيد بن حبان عن على بن مسعدة الباهلى ثنا قتادة عن انس يرفعه «الاسلام علانية والايمان في القلب ثم يشير بيده الى صدره التقوى ههنا التقوى ههنا» ويرد هذا مارواه ابن الاعرابى في معجمه في هذا الحديث فقال «لاتقل مؤمن قل مسلم» والذى رواه ابن ابى شيبة قال ابن عدى هو غير محفوظ وقال الكرماني معناه ان لفظة الاسلام أولى ان يقولها لانها معلومة بحكم الظاهر وأما الايمان فباطن لايعلمه الا الله تعالى وقال صاحب التحرير في شرح صحيح مسلم هذا حكم على فلان بأنه غير مؤمن وقال النووى ليس فيه انكار كونه مؤمنا بل معناه النهى عن القطع بالايمان لعدم موجب القطع وقد غلط من توهم كونه حكما بعدم الايمان بل في الحديث اشارة الى ايمانه وهو قوله «لاعطى الرجل وغيره أحب الى منه» وقال الكرماني فعلى هذا التقدير لا يكون الحديث دالا على ماعقد له الباب وايضا لايكون لرد الرسول عليه السلام على سعد فائدة ولئن سلمنا ان فيه اشارة اليه فذلك حصل بعد تكرار سعد اخباره بايمانه وجاز ان ينكر أولا ثم يسلم آخرا لحصول أمر يفيد العلم به وقال بعضهم وهو تعقب مردود ولم يبين وجهه ثم قال وقد بينا وجه المطابقة بين الحديث والترجمة قبل . قلت قد بينا نحن ايضا هناك أن الذى ذكره ليس بوجه صحيح فليعد اليه هناك قوله «قليلا» نصب على انه صفة لمصدر محذوف اى سكوتا قليلا قوله «ماأعلم» كلمة ماموصولة في محل الرفع على أنه فاعل غلبنى قوله «غيره أحب الى منه» جملة اسمية وقعت حالا وهكذا هو عند اكثر الروات وفي رواية الكشميهنى «اعجب الى» ووقع في رواية الاسماعيلى بعد قوله «أحب الى منه وماأعطيه الامخافة ان يكبه الله» الى آخره قوله «خشية» نصب على أنه مفعول له لاعطى اى لاجل خشية أن يكبه الله باضافة خشية الى مابعده وأن مصدرية والتقدير لاجل خشية كب الله إياه في النار وقال الكرماني سواء فيه رواية التنوين مع تنكيره وتقديره لاجل خشية من ان يكبه الله ورواية الاضافة مع تعريفه لانه مضاف الى ان مع الفعل وان مع الفعل معرفة ويجوز في المفعول لاجله التعريف والتنكير . قلت لاحاجة فيه الى تقدير من لعدم الداعى الى تقديرها بل لفظة خشية مضاف الى مابعدها على التقدير الذى ذكرناه فافهم ☆

(بيان المعاني والبيان) فيه حذف المفعول الثانى من باب اعطيت في الموضعين الاول في قوله اعطى رهطا والثانى في قوله انى لاعطى الرجل تنبيها على التعميم بأى شىء كان اوجعل المتعدى الى اثنين كالمتعدى الى واحد والمعنى ايجاد هذه الحقيقة يعنى ايجاد الاعطاء والفائدة فيهما قصد المبالغة وفيه من باب الالتفات وهو في قوله «اعجبهم الى» لان السياق كان يقتضى ان يقال اعجبهم اليه لانه قال وسعد جالس ولم يقل وانا جالس وهو التفات من الغيبة الى التكلم واما قوله «وسعد جالس» ففيه وجهان ☆ الاول أن يكون فيه التفات على قول صاحب المفتاح من التكلم الذى هو مقتضى المقام الى الغيبة واما على قول غيره فليس فيه التفات لانهم شرطوا ان يكون الانتقال من التكلم والخطاب والغيبة محققا . وصاحب المفتاح لم يشترط ذلك بل قال الانتقال اعم من ان يكون محققا اومقدرا ☆ والوجه الثانى ان يكون هذا من باب التجريد وهو ان يجرد من نفسه شخصا ويخبر عنه وذلك ان القياس في قوله «وسعد جالس» ان يقول وانا جالس ولكنه جرد من نفسه ذلك واخبر عنه بقوله «جالس» وهو من محسنات الكلام من الضروب المعنوية الراجعة الى وظيفة البلاغة وفيه من باب الكناية وهو في قوله «خشية ان يكبه الله» لان الكب في النار لازم الكفر فاطلق اللازم واراد الملزوم وهو كناية

وليس بمجاز . فان قلت لم لايكون مجازا من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم اذ الملازمة في الكناية لابد ان تكون مساوية قلت شرط المجاز امتناع معنى المجاز والحقيقة وههنا الامتناع في اجتماع الكفر والكب فهو كناية لا غير . فان قلت الكب قد يكون للمعصية فلا يستلزم الكفر . قلت المراد من الكب كب مخصوص لا يكون الا للكافر والا فلا تصح الكناية ايضا وانما قلنا ان المراد كب مخصوص لان معنى قوله «خشية أن يكبه الله في النار» مخافة من كفره الذي يؤديه الى كب الله اياه في النار والضمير في يكبه للرجل في قوله «انى لاعطى الرجل» اى اتألف قلبه بالاعطاء مخافة من كفره اذا لم يعط والتقدير انا أعطي من في ايمانه ضعف لانى اخشى عليه لو لم اعطه ان يعرض له اعتقاد يكفر به فيكبه الله تعالى في النار كأنه اشار الى المؤلفة او الى من اذمنع نسب الرسول عليه الصلاة والسلام الى البخل واما من قوى ايمانه فهو احب الى فأ كله الى ايمانه ولا اخشى عليه رجوعا عن دينه ولا سوء اعتقاد ولا ضرر فيما يحصل له من الدنيا والحاصل ان النبي ﷺ كان يوسع العطاء لمن اظهر الاسلام تألفا فلما اعطى الرهط وهم من المؤلفة وترك جعيلا وهو من المهاجرين مع ان الجميع سألوه خاطبه سعد رضى الله عنه في امره لانه كان يرى ان جعيلا احق منهم لما اختبره منه دونهم ولهذا راجع فيه اكثر من مرة فنبهه النبي ﷺ بأمرين احدهما نبهه على الحكمة في اعطاء اولئك الرهط ومنع جعيل مع كونه أحب اليه ممن اعطى لانه لو ترك اعطاء المؤلفة لم يؤمن ارتدادهم فيكبون في النار والآخر نبهه ﷺ على انه ينبغي التوقف عن الثناء بالامر الباطن دون الثناء بالامر الظاهر . فان قلت كيف لم يقبل النبي ﷺ شهادة مثل سعد رضى الله عنه لجعيل بالايمان . قلت قوله «فوالله انى لاراه مؤمنا» لم يخرج مخرج الشهادة وانما خرج مخرج المدح له والتوسل في الطلب لاجله فلهذا ناقشه في لفظه وفي الحديث ما يدل على انه قبل قوله فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام «ياسعد انى لاعطى الرجل» الخ ومما يدل على ذلك ماروى في مسند محمد بن هارون الروياني وغيره باسناد صحيح الى ابى سالم الجيشاني «عن ابى ذر رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال له كيف ترى جعيلا قال قلت كشكله من الناس يعني المهاجرين قال فكيف ترى فلانا قال قلت سيدا من سادات الناس قال فجعيل خير من ملء الارض من فلان قال قلت ففلان هكذا وانت تصنع به ما تصنع قال انه رأس قومه فأنا أتألفهم به» انتهى فهذه منزلة جعيل رضى الله عنه عند النبي ﷺ فاذا كان الامر كذلك علم ان حرمانه واعطاء غيره كان لمصلحة التأليف ۞

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول فيه جواز الشفاعة الى ولاة الامر وغيرهم . الثاني فيه مراجعة المشفوع اليه في الامر الواحد اذا لم يؤد الى مفسدة . الثالث فيه الامر بالتثبت وترك القطع بما لا يعلم فيه القطع . الرابع فيه ان الامام يصرف الاموال في مصالح المسلمين الاهم فالاهم . الخامس فيه ان المشفوع اليه لاعتب عليه اذا رد الشفاعة اذا كانت خلاف المصلحة . السادس فيه انه ينبغي ان يعتذر الى الشافع ويبين له عذره في ردها . السابع فيه ان المفضول ينبه الفاضل على ما يراه مصلحة لينظر فيه الفاضل . الثامن فيه انه لا يقطع لاحد على التعيين بالجنة الا من ثبت فيه النص كالعشرة المبشرة بالجنة * التاسع فيه ان الاقرار باللسان لا ينفع الا اذا اقترن به الاعتقاد بالقلب وعليه الاجماع ولهذا كفر المنافقون واستدل به جماعة على جواز قول المسلم انا مؤمن مطلقا من غير تقييده بقوله ان شاء الله تعالى قال القاضي فيه حجة لمن يقول بجواز قوله انا مؤمن من غير استثناء ورد على من اباه وقد اختلف فيها من لدن الصحابة رضى الله عنهم الى يومنا هذا وكل قول اذا حقق كان له وجه فمن لم يستثن اخبر عن حكمه في الحال ومن استثنى اشار الى غيب ماسبق له في اللوح المحفوظ والى التوسعة في القولين ذهب الاوزاعي وغيره وهو قول أهل التحقيق نظراً الى ماقدمناه ورفعا للخلاف . العاشر قالوا فيه دليل على جواز الحلف على الظن وهي يمين اللغو وهو قول مالك والجمهور . قلت قد اختلف العلماء في يمين اللغو على ستة اقوال . احدها قول مالك كما ذكروه عنه وقال الشافعي هي ان يسبق لسانه الى اليمين من غير ان يقصد اليمين كقول الانسان لا والله وبلى والله واستدل بما روى عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «ان لغو اليمين قول الانسان لا والله وبلى والله» وحكى ذلك محمد عن ابى حنيفة رضى الله عنه وأما المشهور عند اصحابنا ان لغو اليمين هو الحلف على امر يظنه كما قال والحال انه خلافه

كقوله في الماضي والله ما دخلت الدار وهو يظن انه لم يدخلها والامر خلاف ذلك وفي الحال عمن يقبل والله انه لزيد وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو * الحادى عشر قال القاضى عياض هذا الحديث اصح دليل على الفرق بين الاسلام والايمان وان الايمان باطن ومن عمل القلب والاسلام ظاهر ومن عمل الجوارح لكن لا يكون مؤمن الا مسلما وقد يكون مسلم غير مؤمن ولفظ هذا الحديث يدل عليه . وقال الخطابى هذا الحديث ظاهره يوجب الفرق بين الاسلام والايمان فيقال له مسلم أى مستسلم ولا يقال له مؤمن وهو معنى الحديث قال الله تعالى (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) اى استسلمنا وقد يتفقان في استواء الظاهر والباطن فيقال للمسلم مؤمن وللمؤمن مسلم وقد حققنا الكلام فيه فيما مضى في اول كتاب الايمان *

﴿ ورواهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وابْنُ أخِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ ﴾

أى روى هذا الحديث هؤلاء الاربعة عن الزهرى وتابعوا شعيبا في روايته عن الزهرى فيزداد قوة بكثرة طرقه * وفي هذا وشبهه من قول الترمذى وفي الباب عن فلان وفلان الى آخره * فوائد احداها هذه * الثانية ان تعلم رواته ليتبع رواياتهم ومتابعاتهم من يرغب في شيء من جمع الطرق او غيره لمعرفة متابعة اواستشهاد اوغيرها * الثالثة ليعرف ان هؤلاء المذكورين رووه فقد يتوهم من لاخبرة له انه لم يروه غير ذلك المذكور في الاسناد فربما رآه في كتاب آخر عن غيره فيتوهمه غلطا وزعم ان الحديث انما هو من جهة فلان فاذا قيل في الباب عن فلان وفلان ونحو ذلك زال الوهم المذكور * الرابعة الوفاء بشرطه صريحا اذ شرطه على ماقيل ان يكون لكل حديث راويان فاكثر * الخامسة ان يصير الحديث مستفيضا فيكون حجة عند المجتهدين الذين اشترطوا كون الحديث مشهورا في تخصيص القرآن ونحوه والمستفيض اى المشهور مازاد نقلته على الثلاث قوله « يونس » هو ابن يزيد الايلى وقد مر ذكره * وصالح هو ابن كيسان المدنى وروايته عن الزهرى من رواية الاكابر عن الاصاغر لانه اسن من الزهرى وقد مر ذكره ايضا . ومعمر بفتح الميمين ابن راشد البصرى وقد تقدم ذكره ايضا . وابن اخى الزهرى هو محمد بن عبد الله بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب الزهرى ابن اخى محمد الامام ابى بكر الزهرى المشهور روى عن عمه محمد وروى عنه يعقوب بن ابراهيم سعد والدراوردى والقعنبي روى عنه البخارى في الصلاة والاضاحى ومسلم في الايمان والصلاة والزكاة وقال الحاكم ابو عبد الله ابن البيع في كتاب المدخل ومما عيب على البخارى ومسلم اخراجهما حديث محمد بن عبد الله بن اخى الزهرى اخرج له البخارى في الاصول ومسلم في الشواهد وقال ابن ابى حاتم ليس بالقوى يكتب حديثه وقال فيه ابن معين ضعيف وقال ابن عدى ولم أر بحديثه بأسا ولا رأيت له حديثا منكرا وقال عباس عن يحيى بن معين ابن اخى الزهرى امثل من ابى اويس وقال مرة فيه ليس بذلك القوى قال الواقدى قتله غلمانه بأمر ابنه وكان ابنه سفيها شاطرا قتله للميراث في آخر خلافة ابى جعفر المنصور توفي ابو جعفر سنة ثمان وخمسين ومائة ثم وثب غلمانه على ابنه بعد سنين فقتلوه وجزم النووى في شرحه بأن محمدا هذا مات سنة اثنتين وخمسين ومائة . اما رواية يونس عن الزهرى فهى موصولة في كتاب الايمان لعبد الرحمن بن عمر الزهرى الملقب رسته بضم الراء وسكون السين المهملة بعدها تاء مثناة من فوق وبعدها هاء ولفظه قريب من سياق الكشميهنى . واما رواية صالح عن الزهرى فهى موصولة عند البخارى في كتاب الزكاة . واما رواية معمر عنه فهى موصولة عند احمد بن حنبل والحميدى وغيرهما عن عبد الرزاق عنه وقال فيه انه اعاد السؤال ثلاثا وعند ابى داود ايضا من طريق معمر عنه ولفظه « انى اعطى رجلا وادع من احب الى منهم لا اعطيه شيئاً مخافة ان يكبوا في النار على وجوههم » واما رواية ابن اخى الزهرى عن الزهرى فهى موصولة عند مسلم وفيه السؤال والجواب ثلاث مرات وقال في آخره خشية ان يكب على البناء للمفعول وفي روايته لطيفة وهي رواية اربعة من بنى زهرة هو وعمه وعامر وابوه على الولاء والله تعالى اعلم *

باب

باب إفشاء السلام من الإسلام

اى هذا باب وان لم يقدر هكذا لا يستحق الاعراب على ماذكرنا غير مرة فحينئذ باب منون وقوله «السلام» مرفوع لانه مبتدأ وقوله «من الاسلام» خبره والتقدير في الاصل هذا باب في بيان ان السلام من جملة شعب الاسلام وفي رواية كريمة باب افشاء السلام من الاسلام. وهو موافق للحديث المرفوع في قوله «على من عرفت ومن لم تعرف» والافشاء بكسر الهمزة مصدر من افشى يفشي يقال افشيت الخبر اذا نشرته واذعته وثلاثيه فشى يفشو فشوا ومنه تفشى الشيء اذا اتسع. وجه المناسبة بين البابين هو ان من جملة المذكور في الباب السابق ان الدين هو الاسلام والاسلام لا يكمل الا باستعمال خلاله ومن جملة خلاله افشاء السلام للعالم. وفي هذا الباب بيين هذه الخلة في الحديث الموقوف والمرفوع جميعا مع زيادة خلة اخرى فيهما وهي إطعام الطعام وزيادة خلة اخرى في الموقوف وهي الانصاف من نفسه واما وجه كون افشاء السلام من الاسلام فقد بيناه في باب اطعام الطعام * ﴿وقالَ عمَّارٌ ثَلاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الإِيمانَ الإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعالَمِ والإِنْفَاقُ مِنَ الإِقْتَارِ﴾

الكلام فيه على وجوه * الاول في ترجمة عمار وهو ابو اليقظان بالمعجمة عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم بن ثعلبة بن عوف بن حارثة بن عامر الاكبر بن يام بن عنس بالنون وهو زيد بن مالك بن ادد بن يشجب بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان هكذا نسبه ابن سعد رحمه الله أمه سمية بصيغة التصغير من السمو بنت خياط اسلمت وكذا ياسر مع عمار قديما وقتل ابو جهل سمية وكانت اول شهيدة في الاسلام. وكانت مع ياسر وعمار رضى الله تعالى عنهم يعذبون بمكة في الله تعالى فمر بهم رسول الله ﷺ وهم يعذبون «فيقول صبرا آل ياسر فان موعدكم الجنة» وكانوا من المستضعفين قال الواقدى وهم قوم لا عشائر لهم بمكة ولا منعة ولا قوة كانت قريش تعذبهم في الرمضاء فكان عمار رضى الله عنه يعذب حتى لا يدرى ما يقول وصهيب كذلك وفكيهة كذلك وبلال وعامر بن فهيرة وفيهم نزل قوله تعالى (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا) ومن قرأ فتنوا بالفتح وهو ابن عامر فالمعنى فتنوا انفسهم وعن عمرو بن ميمون «قال احرق المشركون عمار بن ياسر بالنار فكان عليه السلام يمر به ويمر بيده على رأسه فيقول يانار كوني بردا وسلاما على عمار كما كنت على ابراهيم تقتلك الفئة الباغية» وعن ابن ابنه قال اخذ المشركون عمارا فلم يتركوه حتى نال من رسول الله ﷺ وسلم وذكر آلهتهم بخير فلما أتى رسول الله ﷺ قال ماوراءك قال شر يارسول الله والله ماتركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال فكيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وفيه نزل (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان). شهد بدرا والمشاهد كلها وهاجر الى ارض الحبشة ثم الى المدينة وكان اسلامه بعد بضعة وثلاثين رجلا هو وصهيب روى عن على رضى الله عنه وعن غيره من الصحابة روى له اثنان وستون حديثا اتفقا منها على حديثين وانفرد البخارى بثلاثة ومسلم بحديث. وآخى النبي ﷺ بينه وبين حذيفة وكان رجلا آدم طويلا اشهل العينين بعيد مابين المنكبين لا يغير شيبه قتل بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين مع على رضى الله عنه عن ثلاث وقيل عن اربع وتسعين سنة ودفن هناك بصفين وقتل وهو مجتمع العقل. وقال الكرماني وياسر رهن في القمار هو ووالده وولده فقمر وهم فصاروا بذلك عبيد اللقامر فاعزهم الله بالاسلام وعمار اول من بنى مسجدا لله في الله بنى مسجد قباء ولما قتل دفنه على رضى الله عنه بثيابه حسب ما أوصاه بهمة ولم يغسله. وقال صاحب الاستيعاب وروى اهل الكوفة انه صلى عليه وهو مذهبهم في الشهداء انهم لا يغسلونهم ولكن يصلى عليهم وقال مسدد لم يكن في المهاجرين احد ابواه مسلمان غير عمار بن ياسر. قلت وابو بكر رضى الله تعالى عنه ايضا اسلم ابواه. وفي شرح قطب الدين وكان ابوه ياسر حالف ابا حذيفة بن المغيرة ولما قدم ياسر من اليمن الى مكة زوجه ابو حذيفة امة له يقال لها سمية فولدت له عمارا فاعتقها ابو حذيفة وعمار روى له الجماعة * الثاني قول عمار الذى علقه البخارى رواه ابو القاسم اللالكائى بسند صحيح عن على بن احمد بن حفص حدثنا ابو العباس احمد بن على المرهبي حدثنا ابو محمد بن الحسن بن على بن جعفر الصيرفي حدثنا ابو نعيم حدثنا قطر عن ابى اسحق عن صلة بن زفر عنه ورواه رسته ايضا عن سفيان حدثنا

ابو اسحق فذكره ورواه احمد بن حنبل في كتاب الايمان من طريق سفيان الثوري ورواه يعقوب بن شيبة في مسنده من طريق شعبة وزهير بن معاوية وغيرهما كلهم عن ابي اسحق السبيعي عن صلة بن زفر عن عمار رضى الله عنه ولفظ شعبة «ثلاث من كن فيه فقد استكمل الايمان» وهكذا روى في جامع معمر عن ابي اسحق وكذا حدث به عبد الرزاق في مصنفه عن معمر وحدث به عبد الرزاق بآخره فرفعه الى النبي ﷺ وكذا اخرجه البزار في مسنده وابن أبي حاتم في العلل كلاهما عن الحسن بن عبد الله الكوفي وكذا رواه البغوي في شرح السنة من طريق احمد بن كعب الواسطي وكذا أخرجه ابن الاعرابي في معجمه عن محمد بن الصباح الصغاني ثلاثتهم عن عبد الرزاق مرفوعا وقال البزار غريب وقال ابوزرعة هو خطأ فقد روى مرفوعا من وجه آخر عن عمار أخرجه الطبراني في الكبير ولكن في اسناده ضعف والله أعلم ✡ الثالث في اعرابه ومعناه . فقوله «ثلاث» مرفوع بالابتداء وهو في الحقيقة صفة لموصوف محذوف تقديره خصال ثلاث فقامت الصفة مقام الموصوف المرفوع بالابتداء ويجوز ان يقال يجوز وقوع النكرة مبتدأ اذا كان الكلام بها في معنى المدح نحو طاعة خير من معصية وقد عدوه من جملة المواضع التي يقع فيها المبتدأ نكرة .وقوله «من» مبتدأ ثان وهي موصولة متضمنة لمعنى الشرط وجمعهن صلتها وقوله «فقد جمع الايمان» خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والفاء في «فقد» لتضمن المبتدأ معنى الشرط والايمان منصوب بجمع ومعناه فقد حاز كمال الايمان تدل عليه رواية شعبة «فقد استكمل الايمان» قوله «الانصاف» خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدى ثلاث الانصاف يقال انصفه من نفسه وانتصفت انا منه وقال الصغاني الانصاف العدل والنصف والنصفة الاسم منه يقال جاء منصفا اى مسرعا .قوله «وبذل السلام» اى الثاني من الثلاث بذل السلام بالذال المعجمة . وفي العباب بذلت الشيء أبذله وأبذله وهذه عن ابن عباد اى أعطيته وجدت به ثم قال في آخر الباب والتركيب يدل على ترك صيانة الشيء .قوله «للعالم» بفتح اللام واراد به كل الناس من عرفت ومن لم تعرف . فان قلت العالم اسم لما سوى الله تعالى فيدخل فيه الكفار ولا يجوز بذل السلام لهم . قلت ذاك خرج بدليل آخر وهو قوله عليه السلام «لا تبدؤا اليهود ولا النصارى» الخ كما تقدم . قوله «والانفاق» اى الثالث الانفاق من الاقتار بكسر الهمزة وهو الافتقار يقال اقتر الرجل اذا افتقر . فان قلت على هذا التفسير يكون المعنى الانفاق من العدم وهو لا يصح . قلت كلمة من ههنا يجوز ان تكون بمعنى في كما في قوله تعالى (اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) أى فيه والمعنى والانفاق في حالة الفقر وهو من غاية الكرم ويجوز ان يكون بمعنى عند كما في قوله تعالى (لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا) اى عند الله والمعنى والانفاق عند الفقر ويجوز ان يكون بمعنى الغاية كما في قولك اخذته من زيد فيكون الافتقار غاية لانفاقه وفي الحقيقة هي للابتداء لان المنفق في الاقتار يبتدىء منه الى الغاية . وقال ابو الزناد بن سراج جمع عمار في هذه الالفاظ الخير كله لانك اذا انصفت من نفسك فقد بلغت الغاية بينك وبين خالقك وبينك وبين الناس ولم تضيع شيئا أى مما لله وللناس عليك واما بذل السلام للعالم فهو كقوله عليه السلام «وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» وهذا حض على مكارم الاخلاق واستئلاف النفوس. واما الانفاق من الاقتار فهو الغاية في الكرم فقد مدح الله عز وجل من هذه صفته بقوله (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وهذا عام في نفقة الرجل على عياله وأضيافه وكل نفقة في طاعة الله تعالى . وفيه ان نفقة المعسر على عياله اعظم اجرا من نفقة الموسر. قلت هذه الكلمات جامعة لخصال الايمان كلها لانها اما مالية او بدنية فالانفاق اشارة الى المالية المتضمنة للوثوق بالله تعالى والزيادة في الدنيا وقصر الامل ونحو ذلك والبدنية اما مع الله تعالى اى التعظيم لامر الله تعالى وهو الانصاف أو مع الناس وهو الشفقة على خلق الله تعالى وهو بذل السلام الذي يتضمن مكارم الاخلاق والتواضع وعدم الاحتقار ويحصل به التآلف والتحابب ونحو ذلك ✡

١ ﴿ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الباب يتضمن احد شطريه ✡

بيان

(بيان رجاله) وهم خمسة ☆ الاول قتيبة على صورة تصغير قتبة بكسر القاف واحدة الاقتاب وهي الامعاء قال الصغاني وبها سمي الرجل قتيبة وقال ابن عدى اسمه يحيى وقتيبة لقب غلب عليه وقال ابن منده اسمه على بن سعيد بن جميل البغلانى منسوب الى بغلان بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة قرية من قرى بلخ وقيل ان جده كان مولى للحجاج بن يوسف فهو ثقفى مولاهم وكنيته ابو رجاء روى عن مالك وغيره عن ائمة وقال الكرمانى روى عنه احمد واصحاب الكتب الستة . قلت روى عنه يحيى بن معين وعلى بن المدينى وابوزرعة وابوحاتم وابراهيم الحربى والبخارى ومسلم وابوداود والترمذى وروى النسائى وابن ماجه عن رجل عنه وقال محمد بن بكير البرسانى كان ثبتا صاحب حديث وسنة وقال الاثرم أثنى عليه احمد . وقال يحيى والنسائى ثقة وكان كثير المال كما كان كثير الحديث توفي سنة اربعين ومائتين وقال على بن محمد السمسار سمعته يقول ولدت ببلخ يوم الجمعة حين تعالى النهار لست مضين من رجب سنة ثمان واربعين ومائة وقال الحاكم في تاريخ نيسابور مات في ثاني رمضان ☆ الثاني الليث بن سعد * الثالث يزيد بن ابى حبيب المصرى ☆ الرابع ابو الخير مرثد بفتح الميم وبالثاء المثلثة * الخامس عبدالله بن عمرو بن العاص وكلهم قد تقدموا ☆

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والعنعنة . ومنها ان رواته كلهم مصريون ماخلا قتيبة . ومنها ان رواته كلهم ائمة اجلاء ☆

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) قد ذكرنا فيما مضى انه اخرجه في ثلاثة مواضع واخرجه مسلم والنسائى ايضا واخرجه فيما مضى عن عمرو بن خالد عن ليث عن يزيد عن ابى الخير عن عبدالله بن عمرو وههنا عن قتيبة عن ليث الخ بعين هؤلاء ونبه بذلك على المغايرة بين شيخيه اللذين حدثاه عن الليث وهى تشعر بتكثير الطرق وقد علم انه لا يعيد الحديث الواحد في موضعين على صورة واحدة على انه بوب به هناك على ان الاطعام من الاسلام وهنا على ان السلام من الاسلام وقال الكرمانى فان قلت كان يكفيه ان يقول ثمة اوهنا باب الاطعام والسلام من الاسلام بأن يدخلهما في سلك واحد ويتم المطلوب قلت لعل عمرو بن خالد ذكره في معرض بيان ان الاطعام منه وقتيبة في بيان ان السلام منه فلذلك ميزهما مضيفا الى كل راو ما قصده في روايته وقال بعضهم هذا ليس بطائل لانه يبقى السؤال بحاله اذ لا يمتنع معه ان يجمعهما المصنف ولو كان سمعهما مفترقين قلت هذا الذى قاله ليس بطائل وهو جواب حسن ويندفع السؤال به ولو كان المصنف جمعهما لكان تغيير الما أفرده كل واحد من شيخيه ولم يرد تغيير ذلك فلذلك ميزهما بالبابين فافهم وباقى الكلام ذكرناه فيما مضى مستوفى *

باب كُفْرَانِ العَشِيرِ وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ

الكلام فيه على وجهين ☆ الاول وجه المناسبة بين هذا الباب وبين الابواب التى قبله هو ان المذكور في الابواب الماضية هو امور الايمان والكفر ضده والمناسبة بينهما من جهة التضاد لان الجامع بين الشيئين على انواع عقلى بان يكون بينهما اتحاد في التصور او تماثل او تضايف كما بين الاقل والاكثر والعلو والسفل ووهمى بان يكون بين تصور الشيئين شبه تماثل كلونى بياض وصفرة اوتضاد كالسواد والبياض والايمان والكفر وشبه تضاد كالسماء والارض وخيالى بأن يكون بينهما تقارن في الخيال واسبابه مختلفة كما عرف في موضعه ولم أر شارحا ذكر وجه المناسبة هنا كما ينبغى وقال بعض الشارحين اردف البخارى هذا الباب بالذى قبله لينبه على ان المعاصى تنقص الايمان ولا تخرج الى الكفر الموجب للخلود في النار لانهم ظنوا انه الكفر بالله فأجابهم انه عليه السلام اراد كفرهن حق ازواجهن وذلك لا محالة نقص من ايمانهن لانه يزيد بشكرهن العشير وبأفعال البر فظهر بهذا ان الاعمال من الايمان وانه قول وعمل وقال النووى في الحديث اراد به حديث الباب انواع من العلم منها ما ترجم له وهو ان الكفر قد يطلق على غير الكفر بالله تعالى وقال القاضى ابوبكر بن العربى في شرحه مراد المصنف ان يبين ان الطاعات كما تسمى ايمانا كذلك المعاصى تسمى كفرا لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد به الكفر المخرج عن الملة وهذا كما ترى ليس في كلام واحد منهم ما يليق بوجه

المناسبة والوجه ماذ كرناه ولكن كان ينبغي ان يذ كر هذا الباب والذى بعده من الابواب الاربعة عقيب باب قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « الدين النصيحة لله » الخ بعد الفراغ من ذكر الابواب التى فيها امور الايمان رعاية للمناسبة الكاملة ❁ ﴿الوجه الثاني في الاعراب والمعنى﴾ فقوله « باب » مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف مضاف الى مابعده والتقدير هذا باب في بيان كفران العشير وبيان كفر دون كفر وقوله « وكفر » عطف على كفران وقوله « دون كفر » كلام اضافي صفته ودون نصب على الظرف والكفران مصدر كالكفر والفرق بينهما ان الكفر في الدين والكفران في النعمة وفي العباب الكفر نقيض الايمان وقد كفر بالله كفرا والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر وقد كفرها كفورا وكفرانا واصل الكفر التغطية وقد كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرا بالفتح اى سترته وكل شيء غطى شيئاً فقد كفره ومنه الكافر لانه يستر توحيد الله او نعمة الله ويقال للزارع الكافر لانه يغطى البذر تحت التراب ورماد مكفور اذا سفت الريح التراب عليه حتى غطته والعشير فعيل بمعنى معاشر كالا كيل بمعنى المؤاكل من المعاشرة وهي المخالطة وقيل الملازمة قالوا المراد ههنا الزوج يطلق على الذكر والانثى لان كل واحد منهما يعاشر صاحبه وحمله البعض على العموم والعشير ايضا الخليط والصاحب وفي العباب العشير المعاشر قال الله تعالى (لبئس المولى ولبئس العشير) والعشير الزوج . ثم روى الحديث المذكور والعشير العشر كما يقال للنصف نصيف وللثلث ثليث وللسدس سديس والعشير في حساب مساحة الارض عشر القفيز والقفيز عشر الجريب والعشيرة القبيلة والمعشر الجماعة قوله « وكفر دون كفر » اشار به الى تفاوت الكفر في معناه اى وكفر اقرب من كفر كما يقال هذا دون ذلك اى اقرب منه والكفر المطلق هو الكفر بالله ومادون ذلك يقرب منه وتحقيق ذلك ماقاله الازهرى الكفر بالله انواع انكار . وجحود . وعناد . ونفاق . وهذه الاربعة من لقى الله تعالى بواحد منها لم يغفرله . فالاول ان يكفر بقلبه ولسانه ولايعرف مايذكر له من التوحيد كما قال الله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم) الآية اى الذين كفروا بالتوحيد وانكروا معرفته ❁ والثاني ان يعرف بقلبه ولايقر بلسانه وهذا ككفر ابليس وبلعام وامية بن أبى الصلت ❁ والثالث ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ويأبى ان يقبل الايمان بالتوحيد ككفر ابى طالب ❁ والرابع ان يقر بلسانه ويكفر بقلبه ككفر المنافقين . قال الازهرى ويكون الكفر بمعنى البراءة كقوله تعالى حكاية عن الشيطان (انى كفرت بما اشركتمون من قبل) اى تبرأت قال وأما الكفر الذى هو دون ماذكرنا فالرجل يقر بالوحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعى في الارض بالفساد ومنازعة الامر اهله وشق عصا المسلمين ونحو ذلك انتهى ❁ وقد اطلق الشارع الكفر على ماسوى الاربعة وهو كفران الحقوق والنعم كهذا الحديث ونحوه وهذا مراده من قوله وكفر دون كفر وفي بعض الاصول وكفر بعد كفر وهو بمعنى الاول ❁ ❁ ﴿فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم﴾

أى في الباب يروى حديث عن أبى سعيد الخدرى هذه رواية كريمة وفي رواية غيرها فيه ابو سعيد اى يدخل في الباب حديث رواه أبو سعيد سعد بن مالك الخدرى الصحابى المشهور واشار بهذا الى ان الحديث الذى ذكره في هذا الباب له طريق غير الطريق التى ساقها ههنا وقد اخرج البخارى حديث ابى سعيد في الحيض وغيره من طريق عياض بن عبد الله عنه وفيه قوله ﷺ للنساء « تصدقن فانى رأيتكن أكثر اهل النار فقلن وبم يارسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير » الحديث وقال بعضهم يحتمل ان يريد بذلك حديث ابى سعيد « لايشكر الله من لايشكر الناس » قلت هذا بعيد ومراده ماذكرناه ويؤيده مافي حديث ابن عباس من قوله « وتكفرن العشير » كذا في حديث ابى سعيد وترجمة الباب بهذه اللفظة ولايناسب الترجمة الاحديثها فافهم ✡

١ ❁ ﴿حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قال قال النبي صلى الله عليه وسلم أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ قِيلَ

أَيَكْفُرْنَ بِاللهِ قَالَ يَكْفُرْنَ العَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئاً قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْراً قَطُّ ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لانها في كفران العشير واطلاق الكفر على غير الكفر بالله ﴿

(بيان رجاله) وهم خمسة ﴿ الاول عبدالله بن مسلمة القعنبي المدني وقد تقدم ذكره ﴿ الثاني الامام مالك بن انس وقد تقدم ذكره ايضا ﴿ الثالث ابو اسامة زيد بن اسلم القرشي العدوي مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه روى عن ابيه وعبدالله ابن عمر وانس وجابر وسلمة بن الاكوع وعطاء بن يسار وغيرهم روى عنه مالك والزهري ومعمر وايوب ويحيى وعبدالله ابن عمر والثوري وبنوه عبدالله وعبدالرحمن واسامة وغيرهم قال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث توفي سنة ثلاث وثلاثين ومائة روى له الجماعة ﴿ الرابع عطاء بن يسار بفتح الياء آخر الحروف والسين المهملة القاضي المدني الهلالي مولى ميمونة ام المؤمنين رضي الله عنها اخو سليمان وعبدالملك وعبدالله سمع ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم وروى عنه عمرو ابن دينار وزيد بن اسلم وغيرهما وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وقال يحيى بن معين وابو زرعة هو ثقة توفي سنة ثلاث اواربع ومائة وقيل اربع وتسعين روى له الجماعة ﴿ الخامس عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ﴿

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة ومنها ان رواته كلهم مدنيون الا ابن عباس وهو ايضا اقام بالمدينة ومنها انهم ائمة اجلاء كبار ﴿

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه هنا عن عبد الله بن مسلمة عن مالك وهو طرف من حديث طويل اورده في باب صلاة الكسوف بهذا الاسناد تاما واخرجه في الصلاة في باب من صلى وقدامه نار بهذا الاسناد بعينه واخرجه في بدء الخلق في ذكر الشمس والقمر عن شيخ غير القعنبي مقتصرا على موضع الحاجة وأخرجه في عشرة النساء عن شيخ غيرهما عن مالك ايضا واخرجه في كتاب العلم عن سليمان بن حرب عن شعبة عن ايوب عن ابن عباس واخرجه مسلم في العيدين عن ابي بكر وابن ابي عمر عن سفيان عن ايوب وعن ابي رافع بن ابي رفاعة عن عبد الرزاق عن ابن جريج كلاهما عن عطاء واخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وابن عمر ايضا واخرجاه من حديث جابر رضي الله عنه ايضا. فان قلت مافائدة تقطيع هذا الحديث واخراج طرف منه ههنا ثم اخراجه تاما في موضع آخر بعين الاسناد الذي هنا. قلت مذهبه جواز تقطيع الحديث اذا كان مايقطعه منه لايستلزم فساد المعنى وغرضه من ذلك تنويع الابواب وربما يتوهم من لايحفظ الحديث ولاله كثرة الممارسة فيه ان المختصر حديث مستقل بذاته وليس بعض غيره لاسيما اذا كان ابتداء المختصر من اثناء الحديث التام كما في هذا الحديث فان اوله هنا قوله عليه السلام «اريت النار» الى آخر ماذكر منه واول التام عن ابن عباس قال «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ» فذكر قصة صلاة الكسوف ثم خطبة النبي ﷺ وفيها القدر المذكور هنا وكثير ممن يعد احاديث البخاري يظن ان مثل هذا الحديث حديثان او اكثر لاختلاف ابتداء الحديث فمن ذلك قالوا عدة احاديثه بغير تكرار اربعة آلاف اونحوها وكذا ذكر ابن الصلاح والنووي ومن بعدهما وليس كذلك بل اذا حرر ذلك لايزيد على الفي حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثا ﴿

(بيان اللغات) قوله «اريت» بضم الهمزة من الرؤية التي بمعنى التبصير قوله «العشير» قد مر تفسيره قوله «الاحسان» مصدر أحسن يقال احسنت به واحسنت اليه اذا فعلت معه جميلا واصله من الحسن خلاف القبح. قوله «الدهر» هو الزمان والجمع الدهور ويقال الدهر الابد وقال الازهري الدهر عند العرب يقع على بعض الدهر الاطول ويقع على مدة الدنيا كلها وقال ابن دريد قال قوم الدهر مدة الدنيا من ابتدائها الى انقضائها وقال آخرون بل دهر كل قوم زمانهم. قوله «قط» لتأكيد نفي الماضي وفيها لغات فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء المضمومة فيهما وبفتحهما مع تشديد الطاء المكسورة وبالفتح مع اسكان الطاء وبالفتح بكسر الطاء المخففة قال الجوهري قال الكسائي كان اصلها قطط فسكن الاول وحرك الآخر باعرابه ثم قال بعد حكايته فيها لغات منها عن بعضهم قط وقط بالتخفيف وزاد القاضي قط

بكسر القاف مع التخفيف هذا كله اذا كانت زمنية اما اذا كانت بمعنى حسب وهو الاكتفاء فهى مفتوحة ساكنة الطاء تقول رأيته مرة واحدة فقط قال القاضي وقد يكون هذا للتقليل أيضا ۞

﴿بيان الاعراب﴾ قوله «أريت» على صيغة المجهول بمعنى ابصرت والضمير الذى فيه هو القائم مقام المفعول الاول وقوله «النار» هو المفعول الثاني . قوله «فرأيت» عطف على «أريت» وقوله «اكثر أهلها» كلام اضافي منصوب لانه مفعول اول لرأيت وقوله «النساء» بالنصب ايضا لانه مفعول ثان وفي بعض الروايات «أريت النار اكثر أهلها النساء» بدون قوله «فرأيت» فعلى هذا أريت بمعنى أعلمت فالتاء مفعوله الاول نائب عن الفاعل والنار مفعوله الثاني والنساء مفعوله الثالث وقوله «اكثر اهلها» منصوب لانه بدل من النار ويجوز رفع اكثر على انه مبتدأ والنساء بالرفع ايضا خبره والجملة تكون حالا بدون الواو كما في قوله تعالى (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) وفي صحيح مسلم في حديث ابن عمر رضى الله عنهما «فاني رأيتكن اكثر اهل النار فقالت امرأة منهن جزلة ومالنا يارسول الله اكثر اهـل النار قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير مارأيت من ناقصات عقل ودين» الحديث فقوله اكثر بالنصب اما على المفعول او على الحال على مذهب ابن السراج وابى على الفارسي وغيرهما ممن قال ان افعل لايتعرف بالاضافة وقيل هو بدل من الكاف في رأيتكن وقولها ومالنا اكثر اهل النار، قال النووى نصب أكثر على الحكاية قوله «يكفرن» بياء المضارعة جملة استئنافية والتقدير هن يكفرن وهى في الحقيقة جواب سائل سأل يارسول الله لم وجاء بكفرهن بالباء السببية المتعلقة بقول اكثر او بفعل الرؤية قوله «أيكفرن بالله» الهمزة للاستفهام وهذا الاستفسار دليل على ان لفظ الكفر مجمل بين الكفر بالله والكفر الذى للعشير ونحوه قوله «قال» اى النبى ﷺ : قوله «يكفرن العشير» اى هن يكفرن العشير وقوله يكفرن جملة في محل الرفع على الخبرية والعشير نصب على المفعولية. وقوله «ويكفرن الاحسان» عطف على الجملة الاولى. فان قلت كيف عدى يكفرن بالباء في قوله «أيكفرن بالله» ولم يعدها في قوله «يكفرن العشير». قلت لان في الاول يتضمن معنى الاعتراف بخلاف الثاني. فان قلت ماكفران العشير وماكفران الاحسان قلت كفران العشير ليس لذاته بل الكفران له هو الكفران لاحسانه فالجملة الثانية في الحقيقة بيان للجملة الاولى. فان قلت ما الالف واللام في العشير قلت للعهد ان فسر العشير بالزوج وللجنس او الاستغراق ان فسر بالمعاشر مطلقا. فان قلت ايها الاصل في اللام قلت قال الكرماني الجنس هو الحقيقة فيحمل عليها الا اذا دلت قرينة على التخصيص والتعميم فتتبع القرينة حينئذ وهذا حكم عام هذه في جميع المواضع والذى عليه المحققون ان اصل اللام للعهد وقد عرف في موضعه قوله «لواحسنت» وفي بعض النسخ «ان احسنت» فان قلت لو لامتناع الشيء لامتناع غيره فكيف صح هنا هذا المعنى قلت لو هنا بمعنى ان بمجرد الشرطية ومثله كثير ويحتمل ان يكون من قبيل قوله عليه السلام «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» بان يكون الحكم ثابتا على النقيضين والطرف المسكوت عنه اولى من المذكور قوله «احسنت» ليس الخطاب فيه لاحد بعينه وانما مراده بهذا كل من يأتى منه ان يكون مخاطبا به. فان قلت اصل وضع الضمير ان يكون مستعملا لمعين مشخص قلت نعم ولكن هذا على سبيل التجوز فان قلت لو لم يكن عاما لما جاز استعماله في كل مخاطب كزيد مثلا حقيقة. قلت عام باعتبار امر عام لمعنى خاص بخلاف العلم فانه خاص بالاعتبارين . والتحقيق فيه ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كاسم الاشارة فانه وضع باعتبار المعنى العام الذى هو الاشارة الحسية للخصوصيات التى تحته اى لكل واحد مما يشار اليه ولا يراد به عند الاستعمال العموم على سبيل الحقيقة وقد يوضع وضعا عاما الموضوع له عام نحو الرجل فلا يراد به خاص حقيقة وهو عكس الاول وقد يوضع وضعا خاصا الموضوع له خاص نحو العلم كزيد ونحوه والمضمرات من القسم الاول فان اريد بالضمير في احسنت مخاطب معين كان حقيقة والا كان مجازا ومثله قوله تعالى (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم) قوله «الدهر» نصب على الظرف قوله «ثم رأت» جملة معطوفة على ماقبلها وقد علم ان في ثم معنى المهلة والتراخي قوله «شيئا» نصب على انه مفعول رأت اى شيئا قليلا لايوافق مزاجها او شيئا حقيرا لايعجبها فحينئذ التنوين فيـه للتقليل او التحقير قوله «خيرا» مفعول مارأيت ۞

(بيان المعاني والبيان) فيه حذف الفاعل لكونه متعينا للفعل اولشهرته وهوفي قوله «اريت» اذأصله أراني الله النار وفيه الجملة الاستئنافية التي تدل على السؤال والجواب وهوقوله «يكفرن» . وقال بعض الشارحين هذاجواب سؤال المذكور في الحديث المذكور في كتاب الكسوف التقدير فبم يارسول الله قال يكفرن اى هن يكفرن وفيه ترك المعين الى غيرالمعين ليعم كل مخاطب وهو قوله لو احسنت كما في قوله «بشر المشائين في ظلم الليل الى المساجد بالنور التام يوم القيامة» وفيه ان التنكير فيه للتحقير كما في قوله شيئا كقوله (تعالى ان نظن الا ظنا) *

(بيان استنباط الفوائد) • منها تحريم كفران الحقوق والنعم اذ لايدخل النار الا بارتكاب حرام . وقال النووي توعده على كفران العشير وكفران الاحسان بالنار يدل على انهما من الكبائر . وقال ابن بطال فيه دليل على ان العبد يعذب على جحد الاحسان والفضل وشكر النعم قال وقد قيل ان شكر المنعم واجب • ومنها الدلالة على عظم حق الزوج والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «لوأمرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها» ولاجل هذا المعنى خص كفران العشير من بين انواع الذنوب وقرن فيه حق الزوج على الزوجة بحق الله فاذا كفرت المرأة حق زوجها وقد بلغ من حقه عليها هذه الغاية كان ذلك دليلا على تهاونها بحق الله فلذلك اطلق عليها الكفر لكنه كفر لايخرج عن الملة • ومنها فيه وعظ الرئيس المرؤوس وتحريضه على الطاعة • ومنها فيه مراجعة المتعلم العالم والتابع المتبوع فيما قاله اذا لم يظهر له معناه • ومنها فيه ان النار اى جهنم التى هى دار عذاب الآخرة مخلوقة اليوم وهو مذهب اهل السنة • ومنها فيه الدلالة على جواز اطلاق الكفر على كفر النعمة وجحد الحق • ومنها فيه التنبيه على ان المعاصى تنقص الايمان ولا تخرج الى الكفر الموجب للخلود في النار لانهم ظنوا انه الكفر بالله فأجابهم عليه السلام بأنه اراد كفرهن حق ازواجهن • ومن فوائد حديث مسلم ان اللعن من المعاصى . قال النووى رحمه الله فيه انه كبيرة فانه قال تكثرن اللعن والصغيرة اذا اكثرت صارت كبيرة وقال عليه السلام «لعن المؤمن كقتله» قال واتفق العلماء على تحريم اللعن ولايجوز لعن احد بعينه مسلما او كافرا او دابة الا بعلم بنص شرعى انه مات على الكفر او يموت عليه كأبى جهل وابليس عليهما اللعنة واللعن بالوصف ليس بحرام كلعن الواصلة والمستوصلة وآكل الربا وشبههم . واللعن في اللغة الطرد والابعاد . وفي الشرع الابعاد من رحمة الله تعالى . قوله «ناقصات عقل» اختلفوا في العقل فقيل هو العلم لان العقل والعلم في اللغة واحد ولا يفرقون بين قولهم عقلت وعلمت وقيل العقل بعض العلوم الضرورية وقيل قوة يميز بها بين حقائق المعلومات واختلفوا في محله فقال المتكلمون هو في القلب وقال بعض العلماء هو في الرأس والله تعالى اعلم *

باب المَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلاَ يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلاَّ بِالشِّرْكِ لِقَوْلِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ

الكلام فيه على وجوه . الاول وجه المناسبة بين البابين ظاهر لان المذكور في الباب الاول كفران العشير وهو ايضا من جملة المعاصى • الثاني يجوز في باب التنوين والاضافة الى الجملة التى بعده لان قوله «المعاصى» مبتدأ وقوله «من امر الجاهلية» خبره وعلى كل تقدير تقديره هذا باب في بيان ان المعاصى من امور الجاهلية . الثالث وجه الترجمة هو الرد على الرافضة والاباضية وبعض الخوارج في قولهم ان المذنبين من المؤمنين مخلدون في النار بذنوبهم وقد نطق القرآن بتكذيبهم في مواضع منها قوله تعالى (ان الله لايغفر ان يشرك به) الآية . الرابع قوله «المعاصى» جمع معصية وهي مصدر ميمى وفى الصحاح وقد عصاه بالفتح يعصيه عصيا ومعصية وفي الشرع هو مخالفة الشارع بترك واجب اوفعل محرم وهو اعم من الكبائر والصغائر والجاهلية زمان الفترة قبل الاسلام سميت بذلك لكثرة جهالاتهم قوله «ولا يكفر» بضم الياء وتشديد الفاء المفتوحة اى لاينسب الى الكفر وفي رواية ابى الوقت بفتح الياء وسكون القاف قوله «بارتكابها» اى بارتكاب المعاصى واراد بالارتكاب الاكتساب

والاتيان بما عنده واستدل على ذلك بما في حديث ابى ذر من قوله عليه السلام له «انك امرؤ فيك جاهلية» وبقوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به) الآية. اما وجه الاستدلال بما في الحديث فهو انه قال له فيك جاهلية يعنى انك في تعييرامه على خلق من اخلاق الجاهلية ولست جاهلا محضا وكان ابوذر قد عير الرجل بأمه على ما يجيء بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى وهو نوع من المعصية ولو كان مرتكب المعصية يكفر لبين النبى ﷺ لابى ذر ولم يكتف بقوله في الانكار عليه «انك امرؤ فيك جاهلية» واما الاستدلال بالآية فظاهر صريح وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة. واما عند الخوارج فالكبيرة موجبة للكفر وعند المعتزلة موجبة للمنزلة بين المنزلتين صاحبها لا مؤمن ولا كافر. وقال الكرمانى فان قلت المفهوم من الآية ان مرتكب الشرك لا يغفر له لانه يكفر والترجمة انما هي في الكفر لا في الغفر. قلت الكفر وعدم الغفر عند نا متلازمان نعم عند المعتزلة صاحب الكبيرة الذى لم يتب منها غير مغفور له بل يخلد في النار ففى الكلام لف ونشر ومذهب اهل الحق على ان من مات موحدا لا يخلد في النار وان ارتكب من الكبائر غير الشرك ما ارتكب وقد جاءت به الاحاديث الصحيحة منها قوله عليه السلام « وان زنى وان سرق » والمراد بهذه الآية من مات على الذنوب من غير توبة ولو كان المراد من تاب قبل الموت لم يكن للتفرقة بين الشرك وغيره معنى اذ التائب من الشرك قبل الموت مغفور له ويقال المراد بالشرك في هذه الآية الكفر لان من جحد نبوة محمد ﷺ مثلا كان كافرا ولو لم يجعل مع الله الها آخر والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف وقد يرد الشرك ويراد به ما هو أخص من الكفر كما في قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين) قوله « الا بالشرك » اى الا بارتكاب الشرك حتى يصح الاستثناء من الارتكاب وقال النووى قال بارتكابها احترازا من اعتقادها لانه لو اعتقد حل بعض المحرمات المعلومة من الدين ضرورة كالخمر كفر بلا خلاف * الخامس سبب نزول الآية قضية الوحشى قاتل حمزة رضى الله عنه على ما روى عن ابن عباس قال اتى وحشى الى النبى ﷺ فقال يا محمد أتيتك مستجيرا فأجرنى حتى اسمع كلام الله فقال رسول الله ﷺ « قد كنت احب ان اراك على غير جوار فأما اذ اتيتنى مستجيرا فأنت في جوارى حتى تسمع كلام الله » قال فانى أشركت بالله وقتلت النفس التى حرم الله وزنيت فهل يقبل الله تعالى منى توبة فصمت رسول الله ﷺ حتى أنزلت (والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق) الى آخر الآية فتلاها عليه فقال أرى شرطا فلعلى لا اعمل صالحا أنا في جوارك حتى اسمع كلام الله فنزلت (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فدعا به فتلاها عليه فقال لعلى ممن لا يشاء الله أنا في جوارك حتى اسمع كلام الله فنزلت (ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) فقال نعم الآن لا ارى شرطا فأسلم *

٣٠ ﴿حدثنا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حدثنا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلٍ الْأَحْدَبِ عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ فَقَالَ لِيَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ *

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان التبويب على جزء منه وقال ابن بطال غرض البخارى من الحديث الرد على الخوارج في قولهم المذنب من المؤمنين مخلد في النار كما دلت عليه الآية (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) والمراد به من مات على الذنوب كما ذكرنا وقال الكرمانى وفي ثبوت غرض البخارى منه الرد عليهم دغدغة اذ لا نزاع لهم في ان الصغيرة لا يكفر صاحبها والتعيير بنحو يا ابن السوداء صغيرة قلت يشير الكرمانى بكلامه هذا الى عدم

مطابقة الحديث للترجمة وليس كذلك فانه مطابق لان التعيير بالام امر عظيم عندهم لانهم كانوا يتفاخرون بالانساب وهذا ارتكاب معصية عظيمة ولهذا انكر النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يدل على اشد الانكار وقال ابن بطال معناه جهلت وعصيت الله تعالى في ذلك ولئن سلمنا ان هذا صغيرة ولكن كونه صغيرة بالنسبة الى ذنب فوقه وبالنسبة الى مادونه كبيرة لان هذا من الامور النسبية ولهذا يجوز ان يقال سائر الذنوب بالنسبة الى الكفر صغائر لانه لاذنب اعظم من الكفر وليس فوقه ذنب ومادونه مختلف في نفسه فان نسب الى مافوقه فهو صغيرة وان نسب الى مادونه فهو كبيرة فافهم ❁

❁(بيان رجاله)❁ وهم خمسة ❁ الاول ابو ايوب سليمان بن حرب بالباء الموحدة الازدى البصرى وقد تقدم ❁ الثانى شعبة بن الحجاج وقد تقدم ❁ الثالث واصل بن حيان بفتح الحاء المهملة والياء آخر الحروف المشددة الاحدب الاسدى الكوفي وهكذا وقع للاصيلى عن واصل الاحدب ولغيره عن واصل فقط ووقع للبخارى في العتق عن واصل الاحدب مثل ماوقع للاصيلى هنا سمع المعرور واباوائل وشقيقا ومجاهدا وغيرهم روى عنه الثورى وشعبة ومسعر وغيرهم قال يحيى بن معين ثقة وقال ابو حاتم صدوق صالح الحديث قيل مات سنة سبع وعشرين ومائة روى له الجماعة ❁ وحيان ان أخذ من الحين ينصرف وان أخذ من الحياة لاينصرف ❁ الرابع المعرور بالعين المهملة والراء المهملة ابن سويد ابو امية الاسدى الكوفي ووقع في العتق سمعت المعرور بن سويد سمع عمر بن الخطاب وابن مسعود واباذر روى عنه واصل الاحدب والاعمش وقال رأيته وهو ابن مائة وعشرين سنة اسود الرأس واللحية قال يحيى بن معين وابو حاتم ثقة روى له الجماعة ❁ الخامس ابو ذر بالذال المعجمة المفتوحة وتشديد الراء واسمه جندب بضم الجيم والدال وحكى فتح الدال وعن بعضهم فيه كسر اوله وفتح ثالثه فكانه لغة من واحد الجنادب الذى هو طائر وقيل اسمه برير بضم الباء الموحدة وراء مكررة ابن جندب والمشهور جندب بن جنادة بضم الجيم ابن سفيان بن عبيد بن الوقيعة بن حرام بن غفار بن مليك بن ضمرة ابن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار الغفارى السيد الجليل . وغفار بكسر الغين المعجمة قبيلة من كنانة أسلم قديما . روى عنه قال انا رابع اربعة في الاسلام ويقال كان خامس خمسة اسلم بمكة ثم رجع الى بلاد قومه فقام بها حتى مضت بدر وأحد والخندق ثم رجع الى المدينة فصحب النبي صلى الله عليه وسلم الى ان مات ومناقبه جمة وزهده مشهور وتواضعه وزهده مشبهان في الحديث بتواضع عيسى عليه السلام وزهده ومن مذهبه انه يحرم على الانسان ادخار مازاد على حاجته من المال روى له عن رسول الله عليه الصلاة والسلام مائتا حديث واحد وثمانون حديثا اتفقا منها على اثنى عشر وانفرد البخارى بحديثين ومسلم بسبعة عشر روى عنه خلق من الصحابة منهم ابن عباس وانس وخلق من التابعين مات بالربذة سنة اثنتين وثلاثين وصلى عليه ابن مسعود رضى الله عنه وقضيته فيه مشهورة

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والعنعنة والسؤال . ومنها ان فيه بصريا وواسطيا وكوفيين . ومنها ان فيه بيان الراوى مكان لقيه الصحابى وسؤاله عنه عن لبسه الداعى ذلك الى تحديث الصحابى رضى الله تعالى عنه ❁

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) اخرجه ههنا عن سليمان بن حرب عن شعبة واخرجه في العتق عن آدم عن شعبة عن واصل كلاهما عن المعرور واخرجه في الادب عن عمرو بن حفص بن غياث عن أبيه واخرجه مسلم في كتاب الايمان والنذور عن ابى بكر ابن ابى شيبة عن وكيع وعن احمد بن يونس عن زهير وعن ابى بكر عن ابى معاوية عن اسحق بن يونس عن عيسى بن يونس كلهم عن الاعمش وعن ابى موسى وبندار عن غندر عن شعبة عن واصل كلاهما عن المعرور وأخرجه ابو داود ولفظه « رأيت أباذر بالربذة وعليه برد غليظ وعلى غلامه مثله قال فقال القوم ياأباذر لوكنت اخذت الذى على غلامك فجعلته مع هذا فكانت حلة وكسوت غلامك ثوبا غيره فقال ابو ذر انى كنت سابيت رجلا وكانت امه اعجمية فعيرته بأمه فشكانى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ياأبا ذر انك امرؤ فيك جاهلية قال انهم اخوانكم فضلكم الله عليهم فمن لم يلائمكم فبيعوه ولاتعذبوا خلق الله » وفي اخرى له قال « دخلنا على ابى ذر بالربذة فاذا عليه برد وعلى غلامه مثله فقلنا له ياأباذر لواخذت برد غلامك الى بردك فكانت حلة وكسوته ثوبا

غيره قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان له اخوه تحت يده فليطعمه مما يا كل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه مايغلبه فان كلفه مايغلبه فليعنه» واخرجه الترمذى ايضا ولفظه قال قال رسول الله ﷺ «اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه من طعامه وليلبسه من لباسه ولا يكلفه مايغلبه فان كلفه مايغلبه فليعنه » *

(بيان اللغات) قوله «بالربذة» بفتح الراء والباء الموحدة والذال المعجمة موضع قريب من المدينة منزل من منازل خارج العراق بينها وبين المدينة ثلاث مراحل قريب من ذات عرق قوله «حلة» بضم الحاء المهملة وتشديد اللام وهي ازار ورداء ولايسمى حلة حتى تكون ثوبين ويقال الحلة ثوبان غير لفقين رداء وازار سميا بذلك لان كل واحد منهما يحل على الآخر قوله «سابيت» اى شاتمت وهكذا هو فى رواية الاسماعيلى قوله «فعيرته» بالعين المهملة اى نسبته الى العار وفى العباب العار السبة والعيب ومنه المثل . النار ولا العار اى اختر النار او الزمها وعاره يعيره اذا عابه وهو من الاجوف اليائى يقال عيرته بكذا وعيرته كذا قوله «خولكم» بفتح الواو وخول الرجل حشمه الواحد خايل وقد يكون الخول واحدا وهو اسم يقع على العبد والامة وقال الفراء هو جمع خايل وهو الراعى وقال غيره هو من التخويل وهو التمليك وقيل الخول الخدم وسموا به لانهم يتخولون الامور اى يصلحونها وقال القاضى اى خدمكم وعبيدكم الذين يتخولون اموركم اى يصلحون اموركم ويقومون بها يقال خال المال يخوله اذا احسن القيام عليه ويقال هو لفظ مشترك تقول خال المال والشيء يخول وخلت اخول خولا اذا أسست الشيء وتعاهدته واحسنت القيام عليه والخايل الحافظ ويقال خايل المال وخايل مال وخولى مال وخوله الله الشيء اى ملكه اياه قوله «ولا تكلفوهم» من التكليف وهو تحميل الشخص شيئاً معه كلفة وقيل هو الامر بما يشق .قوله «مايغلبهم» اى مايصير قدرتهم فيه مغلوبة يقال غلبه غلبا بسكون اللام وغلبا بتحريكها وغلبة بالحاق الهاء وغلابية مثل علانية وغلبة مثل حزقة وغلبى بضمتين مشددة الباء مقصورة ومغلبة قوله «فأعينوهم» من الاعانة وهي المساعدة *

(بيان الاعراب) قوله «لقيت» فعل وفاعل وأباذر مفعوله قوله «بالربذة» في محل النصب على الحال اى لقيته حال كونه بالربذة . وقوله «وعليه حلة» جملة اسمية حال ايضا وكذا قوله «وعلى غلامه حلة» قوله «فسألته» عطف على قوله لقيت أباذر . قوله «سابيت» فعل وفاعل ورجلا مفعوله قوله «فعيرته» عطف على سابيته. فان قلت هذا عطف الشيء على نفسه لان التعيير هو نفس السب وكيف تصح الفاء بينهما وشرط المعطوفين مغايرتهما قلت هما متغايران بحسب المفهوم من اللفظ ومثل هذه الفاء تسمى بالفاء التفسيرية كما في قوله تعالى (توبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) حيث قال في التفسير ان القتل هو نفس التوبة قوله «ياباذر» أصله ياأباذر بالهمزة فحذفت للعلم بها تخفيفا قوله «اعيرته» الهمزة فيه للاستفهام على وجه الانكار التوبيخى وقول من قال للتقرير بعيد. قوله «امرؤ» مرفوع لانه خبر ان وهو من نوادر الكلمات اذ حركة عين الكلمة تابعة لامها في الاحوال الثلاث وفي العباب المرء الرجل يقال هذا امرؤ صالح ورأيت امرأ صالحا ومررت بمرء صالح وضم الميم في الاحوال الثلاث لغة وهما مرآن صالحان ولا يجمع على لفظه وتقول هذا مرء بالضم ورأيت مرأ بالفتح ومررت بمرء بالكسر معربا من مكانين وتقول هذا امرأ بفتح الراء وكذلك رأيت امرأ ومررت بامرىء بفتح الراآت وبعضهم يقول هذه مرأة صالحة ومرة أيضا بترك الهمزة وتحريك الراء بحركتها فان جئت بالف الوصل كان فيه أيضا ثلاث لغات فتح الراء على كل حال حكاها الفراء وضمها على كل حال واعرابها على كل حال وتقول هذا امرؤ ورأيت امرأ وبمررت بامرىء معربا من مكانين وهذه امرأة مفتوحة الراء على كل حال فان صغرت اسقطت الف الوصل فقلت مرى ومريئة قوله «جاهلية» مرفوع بالابتداء وفيك مقدما خبره قوله «اخوانكم خولكم » يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون خولكم مبتدأ واخوانكم مقدما خبره وتقديمه للاهتمام كما سنبينه عن قريب ان شاء الله تعالى والآخر ان يكون اللفظان خبرين حذف من كل واحد منهما المبتدأ تقديره هم اخوانكم هم خولكم. قوله «جعلهم الله» جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل الرفع على انها

خبر

خبر مبتدأ محذوف تقديره هم جعلهم الله تحت ايديكم قوله «فمن كان» كلمة من موصولة متضمنة معنى الشرط في محل الرفع على الابتداء واخوه مرفوع لانه اسم كان وقوله «تحت يده» منصوب على أنه خبره والجملة صلة الموصول وقوله «فليطعمه» خبر المبتدا والفاء لتضمنه معنى الشرط واما الفاء التي في فمن فانها عاطفة على مقدر تقديره وانتم مالكون اياهم فمن كان الى آخره ويجوز ان تكون سببية كما في قوله تعالى (الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة) قوله مما يأكل يجوز ان تكون ما موصولة والعائد محذوف تقديره من الذي يأكله ويجوز ان تكون مصدرية اى من اكله قوله «وليلبسه» عطف على «فليطعمه» واعراب مما يلبس مثل اعراب مما يأكل قوله «ولا تكلفوهم» جملة ناهية من الفعل والفاعل والمفعول. وقوله «ما يغلبهم» جملة في محل النصب على انها مفعول ثان وكلمة ما موصولة ويغلبهم صلتها قوله «فاعينوهم» جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ☆

(بيان المعاني والبيان) فيه ثلاثة احوال متوالية. وهي قوله «بالربذة» وعليه حلة و«على غلامه حلة» فان قلت الحال مابين هيئة الفاعل والمفعول وبيان هيئة المفعول في الحالين الاولين ظاهر واما في الحال الاخيرة وهى قوله «وعلى غلامه حلة» فغير ظاهر. قلت هذا نظير قولك جئت ماشيا وزيد متكئ اذ المعنى جئت في حال مشى وحال اتكاء زيد فكذلك التقدير ههنا لقيت ابا ذر في حال كونه بالربذة وحال كون غلامه في حلة واسم هذا الغلام لم يبين في روايات هذا الحديث وقال بعضهم يحتمل ان يكون ابا مراوح مولى ابى ذر وحديثه عنه في الصحيحين. قلت هذا خدش وبالاحتمال لا تثبت الحقيقة فان قلت قد اختلفت الفاظ هذا الحديث في الحلة فاللفظ الواقع هنا عليه حلة وعلى غلامه حلة وعند البخارى ايضا في الادب في رواية الاعمش عن المعرور بلفظ «رأيت عليه بردا وعلى غلامه بردا فقلت لو اخذت هذا فلبسته كانت حلة» وفي رواية مسلم «فقلنا يا ابا ذر لو جمعت بينهما كانت حلة» وفي رواية ابى داود «فقال القوم يا اباذر لو اخذت الذى على غلامك لجعلته مع الذى عليك لكانت حلة» وفي رواية الاسمعيلى من طريق معاذ عن شعبة «أتيت اباذر فاذا حلة عليه منها ثوب وعلى عبده منها ثوب» وقد بينا ان الحلة ثوبان من جنس واحد فكيف التوفيق بين هذه الالفاظ فان لفظه ههنا يدل على الحلتين حلة على ابى ذر وحلة على عبده ولفظه في رواية الاعمش يدل على ان الذى كان عليه هو البرد وعلى غلامه كذلك ولا يسمى هذا حلة الا بالجمع بينهما ولهذا قال في رواية مسلم «لو جمعت بينهما كانت حلة» وكذا في رواية ابى داود ورواية الاسماعيلى تدل على انها كانت حلة واحدة باعتبار جمع ماكان على ابى ذر وعلى عبده من الثوبين. قلت تحمل روايته ههنا على المجاز باعتبار مايؤل ويضم الى الثوب الذى كان على كل واحد منهما ثوب آخر اوباعتبار اطلاق اسم الكل على الجزء فلما رأى المعرور على ابى ذر ثوبا وعلى غلامه ثوبا من الابراد كما هو في رواية البخارى في الادب اطلق على كل واحد منهما حلة باعتبار مايؤل ويدل عليه رواية مسلم «لو جمعت بينهما كانت حلة» وكذا رواية ابى داود واما رواية الاسماعيلى فانها ايضا مجاز ولكن المجاز فيها في موضع واحد وفي الرواية التى ههنا في الموضعين فافهم هذا هو الذى فتح لى ههنا من الانوار الالهية. وقال بعضهم يمكن الجمع بين الروايتين بأنه كان عليه برد جيد تحت ثوب خلق من جنسه وعلى غلامه كذلك وكأنه قيل له لو اخذت البرد الجيد فاضفته الى البرد الجيد الذى عليك واعطيت الغلام البرد الخلق بدله لكانت حلة جيدة فتلتئم بذلك الروايتان ويحمل قوله فى حديث الاعمش «لكانت حلة» اى كاملة الجودة فالتنكير فيه للتعظيم قلت ليس الجمع الا بالطريق الذى ذكرته وماذكره ليس بجمع فانه نص فى الرواية التى ههنا على حلتين وفى رواية الاسماعيلى على حلة واحدة وبالتأويل الذى ذكره يؤول المعنى الى ان يكون عليه حلة وعلى غلامه حلة باجتماع الجديدين عليه والخلقين على غلامه فيعارض هذا رواية الاسماعيلى فانها تدل على انها كانت حلة واحدة وكانت عليهما جميعا وقوله ويحتمل قوله في حديث الاعمش الى آخره كلام صادر من غير تروو تأمل لانه لا يفرق بينه وبين رواية الاسماعيلى في المعنى والتنكير فيه ليس للتعظيم وانما هو للافراد اى لا يراد فرد واحد فافهم · قوله «فسألته عن ذلك» اى عن تساويهما في لبس الحلة فان قلت لم سأله عن ذلك وما الفائدة فيه. قلت لان عادة العرب وغيرهم ان يكون ثياب المملوك دون سيده والذى

فعله ابو ذر كان خلاف المألوف قوله «سابيت رجلا » قال النووى وسياق الحديث يشعر ان المسبوب كان عبدا وقال صاحب منهج الراغبين والذى نعرفه انه بلال رضى الله عنه وعن هذا اخذ بعضهم فقال وقيل ان الرجل المذكور هو بلال المؤذن مولى ابى بكر رضى الله عنه روى ذلك الوليد بن مسلم منقطعا . فان قلت لم قال سابيت من باب المفاعلة قلت ليدل على ان السب كان من الجهتين ويدل عليه مافى رواية مسلم «قال اعيرته بأمه فقلت من سب الرجال سبوا اباه وامه» فان قلت كيف جوز ابوذر ذلك وهو حرام . قلت الظاهر ان هذا كان منه قبل ان يعرف تحريمه فكانت تلك الخصلة من خصال الجاهلية باقية عنده فلذلك قال له ﷺ «انك امرؤ فيك جاهلية» فان قلت ماكان تعييره بأمه قلت عيره بسواد امه على ماجاء فى رواية اخرى قلت له يا ابن السوداء وفى روايته فى الادب وكانت امه اعجمية فنلت منها والاعجمى من لا يفصح باللسان العربى سواء كان عربيا اوعجميا قوله «انك امرؤ فيك جاهلية » فيه ترك العاطف بين الجملتين لكمال الاتصال بينهما . فنزلت الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع اختلاف فى اللفظ ومن هذا القبيل قوله تعالى (الم ذلك الكتاب لاريب فيه) **قوله** «اخوانكم خولكم» فيه حصر وذلك لان اصل الكلام ان يقال خولكم اخوانكم لان المقصود هو الحكم على الخول بالاخوة ولكن لماقصد حصر الخول على الاخوان قدم الاخوان اى ليسوا الا اخوانا وانما قدم الاخوان لاجل الاهتمام ببيان الاخوة ويجوز ان يكون من باب القلب المورث لملاحة الكلام نحو قوله ☆

نم وان لم انم كراى كرا كا ☆ شاهدى الدمع ان ذاك كذا كا

وقال بعض المعانيين ان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين اى تعريف كان يفيد التركيب الحصر وقال التيمى كأنه قال هم اخوانكم ثم اراد اظهار هؤلاء الاخوان فقال خولكم . **قوله** «تحت ايديكم» فيه مجاز عن القدرة اوعن الملك والاخوة ايضا مجاز عن مطلق القرابة لان الكل اولاد آدم عليه السلام اوعن اخوة الاسلام والمماليك الكفرة اما ان نجعلهم فى هذا الحكم تابعين للمماليك المؤمنين او نخصص هذا الحكم بالمؤمنة . **قوله** «فليطعمه مما يأ كل» من الاطعام انما قال مما يأ كل ولم يقل ممايطعم رعاية للمطابقة كما فى قوله وليلبسه ممايلبس لان الطعم يجئ بمعنى الذوق يقال طعم يطعم طعما اذا ذاق اوأ كل قال الله تعالى (ومن لم يطعمه فانه منى) اى من لم يذقه فلو قال ممايطعم لتوهم انه يجب الاذاقة ممايذوق وذلك غير واجب . فان قيل لم لم يقل فليؤكله مما يأ كل . قلت انما قال فليطعمه اشارة الى انه لابد من اذاقته مما يأ كل وان لم يشبعه من ذلك الاكل . **قوله** « فان كلفتموهم » فيه حــذف المفعول الثانى للا كتفاء اذ اصله فان كلفتموهم مايغلبهم ☆

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول فيه النهى عن سب العبيد وتعييرهم بوالديهم والحث على الاحسان اليهم والرفق بهم فلا يجوز لاحد تعيير احد بشئ من المكروه يعرفه فى آبائه وخاصة نفسه كما نهى عن الفخر بالآباء ويلحق بالعبد من فى معناه من اجير وخادم وضعيف وكذا الدواب ينبغى ان يحسن اليها ولا يكلف من العمل مالا تطيق الدواب عليه فان كلفه ذلك لزمه اعانته بنفسه او بغيره . الثانى عدم الترفع على المسلم وان كان عبدا ونحوه من الضعفة لان الله تعالى قال (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقد تظاهرت الادلة على الامر باللطف بالضعفة وخفض الجناح لهم وعلى النهى عن احتقارهم والترفع عليهم . الثالث استحباب الاطعام مما يأ كل والالباس ممايلبس . وقال القاضى عياض الامر محمول على الاستحباب لا على الايجاب بالاجماع بل ان اطعمه من الخبز ومايقتاته كان قد اطعمه مما يأ كل لان من للتبعيض ولا يلزمه أن يطعمه من كل ما يأ كل على العموم من الادم وطيبات العيش ومع ذلك فيستحب ان لايستأثر على عياله ولا يفضل نفسه فى العيش عليهم . الرابع فيه منع تكليفه من العمل مالا يطيق اصلا او لايطيق الدوام عليه لان النهى للتحريم بلا خلاف فان كلفه ذلك اعانه بنفسه او بغيره لقوله «فان كلفتموهم فاعينوهم» وجاء فى رواية مسلم «فليبعه » موضع «فليعنه» قال القاضى هذا وهم والصواب «فليعنه» كما رواه الجمهور . الخامس فيه المحافظة على

الامر

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر * السادس فيه جواز اطلاق الاخ على الرقيق ☆

باب وإنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ

الكلام فيه على وجوه . الاول قال الكرمانى وقع في كثير من نسخ البخارى هذه الآية وحديث احنف ثم حديث ابى ذر في باب واحد بعد قوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وفي بعضها على الترتيب الذى ذكرناه . قلت الترتيب الاول هو رواية ابى ذر عن مشايخه لكن سقط حديث ابى بكرة من رواية المستملى والترتيب الثانى الذى مشينا عليه هو رواية الاصيلى وغيره وكل من الترتيبين حسن جيد * الثانى وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول ان مرتكب المعصية لا يكفر بها وان صفة الايمان لا تسلب عنه فكذلك في هذا الباب يبين مثل ذلك لان الآية المذكورة فيه في حق البغاة وقد سماهم الله تعالى المؤمنين ولم تسلب عنهم صفة الايمان وبهذا يرد على الخوارج والمعتزلة كما ذكرنا * الثالث قوله باب لا يعرب الا بعد تركيبه مع شيء آخر بان يقال هذا باب ونحو ذلك ولا يجوز اضافته الى ما بعده ☆ الرابع في معنى الآية واعرابه فقوله (طائفتان) تثنية طائفة وهي القطعة من الشيء في اللغة وفي العباب الطائفة من الشيء القطعة ومنه قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) قال ابن عباس رضى الله عنهما الطائفة الواحد فما فوقه فمن اوقع الطائفة على المفرد يريد النفس الطائفة وقال مجاهد الطائفة الرجل الواحد الى الالف وقال عطاء اقلها رجلان انتهى وقال الزجاج الذى عندى ان اقل الطائفة اثنان وقد حمل الشافعى وغيره من العلماء الطائفة في مواضع من القرآن على اوجه مختلفة بحسب المواطن فهى في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) واحد فأكثر واحتج به في قبول خبر الواحد وفي **قوله** تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) اربعة وفي **قوله** تعالى (فلتقم طائفة منهم معك) ثلاثة وفرقوا في هذه المواضع بحسب القرائن اما في الاولى فلان الانذار يحصل به وفي الثانية لانها بينة فيه وفي الثالثة لذكرهم بلفظ الجمع في **قوله** (ولياخذوا اسلحتهم) الى آخره واقله ثلاثة على المذهب المختار في قول جمهور اهل اللغة والفقه والاصول. فان قلت فقد قال الله تعالى في آية الانذار (ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) وهذه ضمائر جموع قلت ان الجمع عائد الى الطوائف التى تجتمع من الفرق **قوله** « وان » للشرط والتقدير وان اقتتل طائفتان من المؤمنين. **وقوله** « فاصلحوا » جواب الشرط ☆ الخامس دلت الآية ان المؤمن لا يخرجه فسقه ومعاصيه عن المؤمنين ولا يستحق بذلك الخلود في النار وقد قال العلماء في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية على الامام او على آحاد المسلمين وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين لقوله ﷺ « سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر » بل هو مخصوص بغير الباغى لان الله تعالى امر به في الآية فلو كان كفرا لما امر به بل الحديث مع حديث ابى بكرة رضى الله عنه المذكور فى الباب محمول على قتال العصبية ونحوه وقد ذكر الواحدى وغيره ان سبب نزول هذه الآية ما جاء عن انس قال « قيل يا نبي الله لو أتيت عبد الله بن ابى فانطلق اليه النبي ﷺ يركب حماره وانطلق المسلمون يمشون وهى ارض سبخة فلما اتاه النبي ﷺ قال اليك فوالله لقد اذانى نتن حمارك فقال رجل من الانصار والله لحمار رسول الله ﷺ اطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه وغضب لكل واحد منهما اصحابه وكان بينهما ضرب بالجريد والايدى والنعال » فان قلت قال اولا اقتتلوا بلفظ الجمع وثانيا بينهما بلفظ التثنية فما توجيهه . قلت نظر في الاول الى المعنى وفي الثانى الى اللفظ وذلك سائغ ذائع .وقرأ ابن ابى عبلة اقتتلتا .وقرأ عمر بن عبيد اقتتلا على تأويل الرهطين او النفرين . **قوله** « فسماهم المؤمنين » اى سمى الله تعالى اهل القتال مؤمنين فعلم ان صاحب الكبيرة لا يخرج عن الايمان *

١ * **حَدَّثَنَا** عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ **حَدَّثَنَا** حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ **حَدَّثَنَا** أَيُّوبُ وَيُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ **قُلْتُ** أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسولَ الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ

بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِى النَّارِ فَقُلْتُ يَارسولَ اللهِ هذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصاً عَلى قَتْلِ صَاحِبِهِ * مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الباب في اطلاق اسم المؤمن على مرتكب المعصية والحديث بصريحه يدل على هذا على مالايخفى *

(بيان رجاله) وهم سبعة ¤ الاول عبدالله بن المبارك بن عبدالله العيشى بفتح العين المهملة وسكون الياء آخر الحروف وبالشين المعجمة ابو بكر ويقال ابو محمد البصرى روى عن وهب بن خالد وحماد بن زيد وغيرهما روى عنه البخارى وابو زرعة وابوداود وابو حاتم وقال صدوق وروى النسائى عن رجل عنه ولم يروله مسلم شيئا توفي سنة ثمان اوتسع وعشرين ومائتين ¤ الثانى حماد بن زيد بن درهم ابو اسمعيل الازرق الازدى البصرى مولى آل جرير ابن حازم سمع ثابت البنانى وابن سيرين وعمرو بن دينار ويحيى القطان وايوب وخلقا كثيرا. روى عنه السفيانان وابن المبارك ويحيى القطان ووكيع وغيرهم قال عبدالرحمن بن مهدى ائمة الناس في زمانهم اربعة سفيان الثورى بالكوفة ومالك بالحجاز والاوزاعى بالشام وحماد بن زيد بالبصرة ومارأيت اعلم من حماد بن زيد ولاسفيان ولامالك وقال ابن سعد كان حماد بن زيد ثقة ثبتا حجة كثير الحديث وانشد ابن المبارك فيه

ايها الطالب علما * ائت حماد بن زيد
فخذ العلم بحلم * ثم قيده بقيد
ودع البدعة من آ * ثار عمرو بن عبيد

ولد سنة ثمان وتسعين وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة وهو ابن احدى وثمانين سنة روى له الجماعة * الثالث ايوب السختيانى وقدمر ذكره ¤ الرابع يونس بن عبيد بن دينار البصرى رأى أنس بن مالك ورأى الحسن البصرى ومحمد بن سيرين وغيرهما روى عنه سفيان الثورى والحمادان وغيرهم قال احمد ويحيى ثقة توفي سنة تسع وثلاثين ومائة روى له الجماعة * الخامس ابو سعيد الحسن بن ابى الحسن الانصارى مولاهم البصرى مولى زيد بن ثابت ويقال مولى ابى اليسر الانصارى ويقال مولى جابر بن عبد الله الانصارى وامه اسمها خيرة بالخاء المعجمة وسكون الياء آخر الحروف مولاة لام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضى الله عنه وقيل ان أمه ربما كانت تغيب فيبكى الحسن فتعطيه ام سلمة ام المؤمنين ثديها تعلله الى ان تجيء أمه فيدر ثديها فيشربه فيرون تلك الفصاحة والحكمة من بركتها ونشأ الحسن بوادى القرى وقال الحسن غزونا خراسان ومعنا ثلاث مائة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع ابن عمر وانسا وسمرة وقيس بن عاصم وغيرهم من الصحابة وعن الفضيل بن عياض قال سألت هشام ابن حسان كم أدرك الحسن من الصحابة قال مائة وثلاثين قال وابن سيرين قال ثلاثين ولم يصح للحسن سماع من عائشة رضى الله عنها قال ابن معين لم يسمع الحسن من ابى بكرة ولا من جابر بن عبدالله ولا من ابى هريرة وسئل ابو زرعة ألقى الحسن احدا من البدريين قال رآهم رؤية رأى عثمان وعليا قيل له سمع منهما قال لا كان الحسن يوم بويع على رضى الله عنه ابن اربع عشرة سنة رأى عليا بالمدينة ثم خرج على الى الكوفة والبصرة ولم يلقه الحسن بعد ذلك قال ابو زرعة لم يسمع الحسن من ابى هريرة ولا رآه ومن قال في الحديث عن الحسن ثنا ابو هريرة فقد أخطأ ولم يسمع من ابن عباس وسمع من ابن عمر حديثا واحدا وعن ابى رجاء قال قلت للحسن متى خرجت من المدينة قال عام صفين قلت فتى احتلمت قال عام صفين وقال ابن سعد كان الحسن جامعا عالما فقيها ثقة مأمونا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا جميلا وسيما قدم مكة فأجلسوه واجتمع الناس اليه فيهم طاوس وعطاء ومجاهد وعمرو بن شعيب فحدثهم فقالوا أوقال بعضهم لم نر مثل هذا قط توفي سنة ست عشرة ومائة وتوفي بعده ابن سيرين بمائة يوم روى له الجماعة ¤

(فائدة) روى له البخارى هذا الحديث هنا عن الحسن عن الاحنف ورواه في الفتن عن الحسن وانكر يحيى بن معين والدارقطنى سماع الحسن من ابى بكرة قال الدارقطنى بينهما الاحنف واحتج بما رواه البخارى وكذا رواه هشام بن

المعلى

المعلى بن زياد عن الحسن وذهب غيرهما الى صحة سماعه منه واستدل بما اخرجه البخاري ايضا في الفتن في باب قول النبي ﷺ «ان ابني هذا سيد» عن علي بن عبدالله عن سفيان عن اسرائيل فذكر الحديث وفيه قال الحسن «ولقد سمعت ابابكرة قال بينا النبي ﷺ يخطب» قال البخاري قال علي بن المديني انما صح عندنا سماع الحسن من ابي بكرة بهذا الحديث قال ابو الوليد الباجي هذا الحسن المذكور في هذا الحديث الذي قال فيه سمعت ابابكرة انما هو الحسن بن علي رضي الله عنهما وليس بالحسن البصري فما قاله غير صحيح والله اعلم * السادس الاحنف بالمهملة والنون هو ابو بحر بن قيس واسمه الضحاك وقيل صخر بن قيس بن معاوية بن حصن بن حفص بن عبادة بن النزال بن مرة ابن عبيد بن مقاعس(١) بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة من تميم هو ولد وهو احنف وهو الاعوج من الحنف وهو الاعوجاج في الرجل وهو ان ينقتل احدى الابهامين من احدى الرجلين على الاخرى وقيل هو الذي يمشي على ظهر قدمه من شقها الذي يلي خنصرها ادرك زمن النبي ﷺ واسلم على عهده ولم يره وفد الى عمر رضي الله عنه وهو الذي افتتح مرو الروذ وكان الامامان الحسن وابن سيرين في جيشه وولد الاحنف ملتزق الاليتين حتى شق ما بينهما وكان اعور سمع عمر وعليا والعباس وغيرهم وعنه الحسن وغيره مات بالكوفة سنة سبع وستين في امارة ابن الزبير رضي الله عنه ☆ السابع ابو بكرة واسمه نفيع بضم النون وفتح الفاء بن الحارث بن كلدة بالكاف واللام المفتوحتين ابن عمرو بن علاج بن ابي سلمة وهو عبدالعزى بن غيرة بكسر الغين المعجمة وفتح الياء آخر الحروف ابن عوف بن قسي بفتح القاف وكسر السين المهملة وهو ثقيف بن منبه الثقفي وقيل نفيع بن مسروح مولى الحارث بن كلدة طبيب رسول الله عليه السلام وقيل اسمه مسروح وامه سمية امة للحارث بن كلدة وهو اخو زياد لامه وهو ممن نزل يوم الطائف الى رسول الله ﷺ من حصن الطائف في بكرة وكنى ابابكرة واعتقه رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو معدود في مواليه وكان من فضلاء الصحابة وصالحيهم ولم يزل مجتهدا في العبادة حتى توفي بالبصرة سنة اثنتين وخمسين روى له عن رسول الله عليه السلام مائة حديث واثنين وثلاثون حديثا اتفقا على ثمانية وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بحديث روى عنه ابناه والحسن البصري والاحنف روى له الجماعة ☆

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة والسماع . ومنها أن رواته كلهم بصريون . ومنها ان فيهم ثلاثة من التابعين يروى بعضهم عن بعض وهم الاحنف والحسن وايوب *

☆(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره)☆ اخرجه ايضا في الفتن عن عبدالله بن عبدالوهاب ثنا حماد بن سلمة عن رجل لم يسمه عن الحسن قال خرجت بسلاحي وساقه الى ان قال قال حماد بن زيد فذكرت هذا الحديث لايوب ويونس ابن عبيد وانا اريد ان يحدثاني به فقالا انما روى هذا الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة قال البخاري ثنا سليمان قال ثنا حماد بن زيد عن ايوب و يونس عن الحسن عن الاحنف قال خرجت الحديث واخرجه مسلم بطرق غير هذه ولفظ آخر واخرجه ابوداود والنسائي ايضا *

(بيان اللغات والاعراب)* **قوله** « فما بال المقتول » اى فما حاله وشأنه وهو من الاجوف الواوي . **قوله** « حريصا » من الحرص وهو الجشع وقد حرص على الشيء يحرص مثال ضرب يضرب وحرص يحرص مثال سمع يسمع ومنه قراءة الحسن البصري وابوحيوة وابراهيم النخعي وابي البرهشم (ان تحرص على هداهم) بفتح الراء . **قوله** « لانصر » اى لاجل ان انصر وان المصدرية مقدرة بعد اللام . **قوله** « فاني سمعت » الفاء فيه تصلح للتعليل . **قوله** « يقول » جملة في محل النصب على الحال . **قوله** « فالقاتل » الفاء جواب اذا . **قوله** « هذا القاتل » قال الكرماني هو مبتدأ وخبر اى هذا يستحق النار لانه قاتل فالمقتول لم يستحقها وهو مظلوم . قلت الاولى أن يقال هذا مبتدأ والقاتل مبتدأ ثان وخبره محذوف والجملة خبر المبتدأ الاول والتقدير هذا القاتل

---

(١) وفي نسخة مقاس بدل مقاعس. قال الحسن في مدحه الاحنف ما رأيت شريف قوم افضل من الاحنف ومناقبه رحمه الله تعالى كثيرة وحلمه يضرب به المثل *

يستحق النار لكونه ظالما فما بال المقتول وهو مظلوم ونظيره هذا زيد ظالم وقد علم ان المبتدأ اذا اتحد بالخبر لايحتاج الى ضمير ومنه قوله سبحانه وتعالى (ولباس التقوى ذلك خير) وقوله عليه السلام « افضل ماقلت أنا والنبيون من قبلى لااله الا الله » *

(بيان المعانى والاحكام) **قوله** «انصر هذا الرجل » يعنى على بن ابى طالب رضى الله عنه ووقع فى رواية الاسماعيلى يعنى عليا ووقع للبخارى فى الفتن « اريد نصرة ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقال الكرمانى وقيل يعنى عثمان رضى الله عنه قلت هذا بعيد ويرده مافى الصحيح. **قوله** « اذا التقى المسلمان بسيفيهما » وفى الرواية الاخرى « اذا توجه المسلمان » اى اذا ضرب كل واحد منهما وجه صاحبه اى ذاته وجملته . **قوله** « فالقاتل والمقتول فى النار » قال عياض وغيره معناه ان جازاهما الله تعالى وعاقبهما كما هو مذهب اهل السنة وهو ايضا محمول على غير المتأول كمن قاتل لمعصية اوغيرها مما يشبهها ويقال معنى القاتل والمقتول فى النار انهما يستحقانها وامرهما الى الله عزوجل كما هو مصرح به فى حديث عبادة « فان شاء عفا عنهما وان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار فادخلهما الجنة » كما ثبت فى حديث ابى سعيد وغيره فى العصاة الذين يخرجون من النار فينبتون كما تنبت الحبة فى جانب السيل ونظير هذا الحديث فى المعنى قوله تعالى (فجزاؤه جهنم) معناه هذا جزاؤه وليس بلازم ان يجازى * واختلف العلماء فى القتال فى الفتنة فمنع بعضهم القتال فيها وان دخلوا عليه عملا بظاهر هذا الحديث وبحديث ابى بكرة فى صحيح مسلم الطويل «انها ستكون فتن» الحديث وقال هؤلاء لايقاتل وان دخلوا عليه وطلبوا قتله ولاتجوز له المدافعة عن نفسه لان الطالب متأول وهذا مذهب ابى بكرة وغيره وفى طبقات ابن سعد مثله عن ابى سعيد الخدرى وقال عمران بن حصين وابن عمرو غيرهما لايدخل فيها فان قصدوا دفع عن نفسه وقال معظم الصحابة والتابعين وغيرهما يجب نصر الحق وقتال الباغين لقوله تعالى (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله) وهذا هو الصحيح ويتأول احاديث المنع على من لم يظهر له الحق اوعلى عدم التأويل لواحد منهما ولو كان كما قال الاولون لظهر الفساد واستطالوا والحق الذى عليه اهل السنة الامساك عما شجر بين الصحابة وحسن الظن بهم والتأويل لهم وانهم مجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية ولامحض الدنيا فنهم المخطىء فى اجتهاده والمصيب وقد رفع الله الحرج عن المجتهد المخطىء فى الفروع وضعف اجر المصيب وتوقف الطبرى وغيره فى تعيين المحق منهم وصرح به الجمهور وقالوا ان عليا رضى الله عنه واشياعه كانوا مصيبين اذا كان احق الناس بها وافضل من على وجه الدنيا حينئذ **قوله** « انه كان حريصا » على قتل صاحبه وفى رواية انه قد اراد قتل صاحبه قال القاضى فيه حجة للقاضى ابى بكر بن الطيب ومن قال بقوله ان العزم على الذنب والعقد على عمله معصية بخلاف الهم المعفو عنه قال وللمخالف له ان يقول هذا قد فعل اكثر من العزم وهو المواجهة والقتال وقال النووى والاول هو الصحيح والذى عليه الجمهور ان من نوى المعصية واصر عليها يكون آثما وان لم يعملها ولا تكلم قلت التحقيق فيه ان من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها أثم فى اعتقاده وعزمه ولهذا جاء بلفظ الحرص فيه ويحمل ماوقع من نحو قوله عليه السلام « ان الله تجاوز لامتى عن ماحدثت به انفسها مالم يتكلموا اويعملوا به » وفى الحديث الآخر « اذاهم عبدى بسيئة فلاتكتبوها عليه » على ان ذلك فيما اذا لم يوطن نفسه عليها وأنما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا هما ويفرق بين الهم والعزم وان عزم تكتب سيئة فاذا عملها كتبت معصية ثانية *

(الاسئلة والاجوبة) منها ماقيل فى قوله انصر هذا الرجل ان السؤال عن المكان والجواب عن الفعل فلاتطابق بينهما واجيب بان المراد اريد مكانا انصر فيه . ومنها ماقيل القاتل والمقتول من الصحابة فى الجنة ان كان قتالهم من الاجتهاد الواجب اتباعه واجيب بان ذلك عند عدم الاجتهاد وعدم ظن ان فيه الصلاح الدينى اما اذا اجتهد وظن الصلاح فيه فهما مأجوران مثابان من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر وماوقع بين الصحابة هو من هذا القسم فالحديث ليس عاما . ومنها ماقيل لم منع ابوبكرة الاحنف منه ولم امتنع بنفسه منه واجيب بان ذلك ايضا اجتهادى فكان يؤدى اجتهاده الى الامتناع والمنع فهو ايضا مثاب فى ذلك . ومنها ماقيل ان لفظة فى النار مشعرة بحقية مذهب المعتزلة حيث

قالوا

قالوا بوجوب العقاب للعاصى واجيب بالمنع لان معناه حقهما ان يكونا في النار وقد يعفو الله عنه وقدمر تحقيقه عن قريب • ومنها ماقيل لم ادخل الحرص على القتل وهو صغيرة في سلك القتل وهو كبيرة واجيب بانه ادخلهما في سلك واحد في مجرد كونهما سببا لدخول النار فقط وان تفاوتا صغرا وكبرا وغير ذلك • ومنها ماقيل انما سمى الله الطائفتين في الآيتين مؤمنين وسماها النبي عليه السلام في الحديث مسلمين حال الالتقاء لاحال القتال وبعده واجيب بان دلالة الآية ظاهرة فان في قوله تعالى (فاصلحوا بين اخويكم) سماهما الله اخوين وامر بالاصلاح بينهما ولانهما عاصيان قبل القتال وهو من حين سعيا اليه وقصداه واما الحديث فمحمول على معنى الآية والله اعلم *

باب ظُلْمٌ دُونَ ظُلْمٍ

الكلام فيه على وجهين * الاول وجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول هو ان الله تعالى سمى البغاة مؤمنين ولم ينف عنهم اسم الايمان مع كونهم عصاة وان المعصية لاتخرج صاحبها عن الايمان ولاشك ان المعصية ظلم والظلم في ذاته مختلف والمذكور في هذا الباب الاشارة الى أنواع الظلم حيث قال ظلم دون ظلم وقال ابن بطال مقصود الباب ان تمام الايمان بالعمل وان المعاصى ينقص بها الايمان ولاتخرج صاحبها الى الكفر والناس مختلفون فيه على قدر صغر المعاصى وكبرها * الثاني قوله «باب» لايعرب الابتقدير مبتدأ قبله لانا قدقلنا غير مرة ان الاعراب لايكون الابعد التركيب ولايضاف الى مابعده والتقدير في الحقيقة هذا باب يبين فيه ظلم دون ظلم وهذا اللفظ أثر رواه احمد في كتاب الايمان من حديث عطاء بن ابى رباح وغيره اخذه البخارى ووضعه ترجمة ثم رتب عليه الحديث المرفوع ولفظة دون اما بمعنى غير يعنى انواع الظلم مختلفة متغايرة واما بمعنى الادنى يعنى بعضها اشد في الظالمية وسوء عاقبتها *

١ * حَدَّثَنَا أَبُو الوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ وَحَدَّثَنِي بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ فَأَنْزَلَ اللهُ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ *

مطابقة الحديث للترجمة من حيث انه اعلم ان الظلم على أنواع وان بعض أنواع الظلم كفر وبعضها ليس بكفر فيعلم من ذلك ضرورة ان بعضها دون بعض واخرج هذا الحديث من طريقين أحداهما عن أبى الوليد عن شعبة عن سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله والاخرى عن بشر بن خالد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله فان قلت الحديث عال في الطريق الاولى لان رجالها خمسة ورجال الثانية ستة فلم لم يكتف بالاولى . قلت انما أخرجه بالطريق الثانية ايضا لكون محمد بن جعفر اثبت الناس في شعبة وأراد بهذا التنبيه عليه . فان قلت اللفظ الذى ساقه لمن من شيخيه *قلت اللفظ لبشر بن خالد وكذلك أخرجه النسائى عنه وتابعه ابن أبى عدى عن شعبة وهو عند البخارى في تفسير الانعام واما لفظ ابن الوليد فساقه البخارى في قصة لقمان بلفظ «اينا لم يلبس ايمانه بظلم» وزاد فيه ابونعيم في مستخرجه من طريق سليمان بن حرب عن شعبة بعد قوله «ان الشرك لظلم عظيم» فطابت أنفسنا *

(بيان رجاله) وهم ثمانية * الاول ابو الوليد هشام بن عبد الملك الطيالسى الباهلى البصرى وقدمر ذكره * الثاني شعبة بن الحجاج وقدمر ذكره ايضا * الثالث بشر بكسر الباء وسكون الشين المعجمة ابن خالد العسكرى ابو محمد الفارض روى عنه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى وقال ثقة ومحمد بن يحيى بن منده ومحمد بن اسحاق بن خزيمة توفي سنة ثلاث وخمسين ومائتين * الرابع محمد بن جعفر الهذلى مولاهم البصرى صاحب الكرابيس المعروف بغندر سمع السفيانين وشعبة وجالسه نحوا من عشرين سنة وكان شعبة زوج امه روى عنه احمد وعلى بن المدينى وبندار وخلق كثير صام خمسين سنة يوما ويوما وقال يحيى بن معين كان من اصح الناس كتابا وقال ابو حاتم صدوق وهو في شعبة ثقة وغندر لقب لقبه به ابن جريج لما قدم البصرة وحدث عن الحسن فجعل محمد يكثر التشغيب عليه فقال اسكت ياغندر واهل الحجاز يسمون المشغب غندرا

وزعم ابو جعفر النحاس في كتاب الاشتقاق انه من الغدر وان نونه زائدة والمشهور في داله الفتح وحكى الجوهري ضمها مات سنة ثلاث وتسعين ومائة قاله ابوداود وقيل سنة اربع وقال ابن سعد سنة أربع ومائتين وقد تلقب عشرة انفس بغندر * الخامس سليمان بن مهران ابو محمد الاسدى الكاهلى مولاهم الكوفي الاعمش وكاهل هو اسد بن خزيمة يقال اصله من طبرستان من قرية يقال لها دباوند بضم الدال المهملة وفتح الباء الموحدة وسكون الالف وفتح الواو وسكون النون وفي آخره دال مهملة ولد بها الاعمش وجاء به ابوه حميلا الى الكوفة فاشتراه رجل من بني اسد فاعتقه وقال الترمذي في جامعه في باب الاستتار عند الحاجة عن الاعمش انه قال كان ابي حميلا فورثه مسروق فالحميل على هذا ابوه والحميل الذي يحمل من بلده صغيرا ولم يولد في الاسلام وظهر للاعمش اربعة الآف حديث ولم يكن له كتاب وكان فصيحا لم يلحن قط وكان ابوه من سبي الديلم يقال انه شهد قتل الحسين رضى الله عنه وان الاعمش ولد يوم قتل الحسين يوم عاشوراء سنة احدى وستين وقال البخاري ولد سنة ستين ومات سنة ثمان واربعين ومائة ورأى أنسا قيل وأبابكرة وروى عن عبد الله بن ابي اوفي وقال الشيخ قطب الدين في شرحه رأى انس بن مالك وعبد الله بن أبي اوفي ولم يثبت له سماع من احدهما وسمع اباوائل ومعرورا ومجاهدا وابراهيم النخعي والتيمي والشعبي وخلقا روى عنه السبيعي وابراهيم التيمي والثوري وشعبة ويحيى القطان وسفيان بن عيينة وخلق سواهم وقال يحيى القطان الاعمش من النساك المحافظين على الصف الاول وكان علامة الاسلام وقال وكيع بقى الاعمش قريبا من سبعين سنة لم تفته التكبيرة الاولى وكان شعبة اذا ذكر الاعمش قال المصحف المصحف سماه المصحف لصدقه وكان يسمى سيد المحدثين وكان فيه تشيع ونسب الى التدليس وقد عنعن في هذا الحديث عن ابراهيم ولم ير في جميع الطرق التى فيها رواية الاعمش للبخاري ومسلم وغيرهما انه صرح بالتحديث او الاخبار الا في رواية حفص بن غياث عن الاعمش الحديث المذكور في رواية البخاري في قصة ابراهيم عليه السلام على ماسيجيء ان شاء الله تعالى «فان قلت» المعنعن اذا كان مدلسا لا يحمل حديثه على السماع الا ان يبين فيقول حدثنا او اخبرنا او سمعت او ما يدل على التحديث. قلت قال ابن الصلاح وغيره ماكان في الصحيحين من ذلك عن المدلسين كالسفيانين والاعمش وقتادة وغيرهم فمحمول على ثبوت السماع عند البخاري ومسلم من طريق آخر وقد ذكر الخطيب عن بعض الحفاظ ان الاعمش يدلس عن غير الثقة بخلاف سفيان فانه انما يدلس عن ثقة واذا كان كذلك فلا بد ان يبين حتى يعرف والله اعلم روى له الجماعة * السادس ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع النخعي ابو عمران الكوفي فقيه اهل الكوفة دخل على عائشة رضى الله عنها ولم يثبت منها السماع وقال العجلي ادرك جماعة من الصحابة ولم يحدث من احد منهم وكان ثقة مفتي أهل زمانه هو والشعبي وسمع علقمة والاسود بن زيد وخالدا ومسروقا وخلقا كثيرا روى عنه الشعبي ومنصور والاعمش وغيرهم وكان اعور وقال الشعبي لما مات ابراهيم ماترك احدا اعلم منه ولا افقه فقيل له ولا الحسن وابن سيرين قال ولاهما ولا من اهل البصرة ولا من اهل الكوفة والحجاز وفي رواية ولا بالشام قال الاعمش كان ابراهيم صيرفي الحديث مات وهو مختف من الحجاج ولم يحضر جنازته الا سبعة انفس سنة ست وتسعين وهو ابن تسع وقيل ثمان وخمسين قيل ولد سنة ثمان وثلاثين وقيل سنة خمسين فيكون على هذا توفي ابن ست واربعين روى له الجماعة * السابع علقمة بن قيس بن عبدالله بن علقمة بن سلامان بن كهيل بن بكر بن عوف بن النخعي ابو شبل الكوفي عم الاسود وعبدالرحمن ابني يزيد خالي ابراهيم بن يزيد النخعي لان ام ابراهيم مليكة ابنة يزيد وهي اخت الاسود وعبد الرحمن ابني يزيد روى عن ابي بكر رضى الله عنه وسمع عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم وروى عنه ابو وائل وابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وغيرهم اتفق على جلالته وتوثيقه وقال ابواهيم النخعي كان علقمة يشبه عبدالله بن مسعود وقال ابو اسحق كان علقمة من الربانيين وقال ابو قيس رأيت ابراهيم آخذا بركاب علقمة مات سنة اثنتين وستين وقيل وسبعين ولم يولد له قط روى له الجماعة الا ابن ماجه * الثامن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه وقد مر ذكره في اول كتاب الايمان وفي الصحابة ثلاثة عبدالله بن مسعود احدهم هذا والثاني ابو عمر والثقفي اخو ابي عبيدة استشهد يوم الجسر والثالث غفاري له حديث وفيهم رابع اختلف في اسمه فقيل ابن مسعدة وقيل ابن مسعود الفزاري *

(بيان لطائف اسناده) • منها ان فيه التحديث بصورة الجمع وصورة الافراد والعنعنة. ومنها ان فيه ثلاثة من التابعين الكوفيين يروى بعضهم عن بعض الاعمش وابراهيم وعلقمة وهذا الاسناد احد ماقيل فيه انه اصح الاسانيد . ومنها ان رواته كلهم حفاظ ائمة أجلاء. ومنها ان في بعض النسخ قبل قوله «وحدثني بشر» صورة ح اشار الى التحويل حائلا بين الاسنادين فهذا ان كان من المصنف فهى تدل على التحويل قطعا وان كان من بعض الرواة فقد زادها فيحتمل وجهين احدهما ان تكون مهملة دالة على التحويل كما ذكرناه والآخر ان تكون معجمة دالة على البخارى بطريق الرمز أى قال البخارى وحدثنى بشر والرواية الصحيحة بواو العطف فافهم ☆

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا في احاديث الانبياء عليهم السلام عن ابى الوليد عن شعبة وعن بشر بن خالد عن غندر عن شعبة وفي التفسير عن بندار عن ابن عدى عن شعبة وفي احاديث الانبياء عليهم السلام عن ابن حفص بن غياث عن ابيه وعن اسحق عن عيسى بن يونس وفي التفسير واستتابة المرتدين عن قتيبة عن جرير : وأخرجه مسلم في الايمان عن ابى بكر عن ابن ادريس وابى معاوية ووكيع وعن اسحق وابن خشرم عن عيسى وعن منجاب عن على بن مسهر وعن ابى كريب عن ابن ادريس كلهم عن الاعمش عن ابراهيم به وفي بعض طرق البخارى لما نزلت الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا أينا لم يلبس ايمانه بظلم فقال رسول الله ﷺ انه ليس كذلك الا تسمعون الى قول لقمان (ان الشرك لظلم عظيم). واخرجه الترمذى ايضا ☆

(بيان اللغات والاعراب) **قوله** «لم يلبسوا» من باب لبست الامر البسه بالفتح في الماضى والكسر في المستقبل اذا خلطته وفي لبس الثوب بضده يعنى بالكسر في الماضى والفتح في المستقبل والمصدر من الاول لبس بفتح اللام ومن الثانى لبس بالضم وفي العباب قال الله تعالى (وللبسنا عليهم مايلبسون) اى شبهنا عليهم واضللناهم كما ضلوا وقال ابن عرفة في **قوله** تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) اى لاتخلطوه به و**قوله** تعالى (اويلبسكم شيعا) اى يخلط امركم خلط اضطراب لاخلط اتفاق **وقوله** جل ذكره (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) اى لم يخلطوه بشرك قال العجاج

ويفصلون اللبس بعد اللبس ☆ من الامور الربس بعد الربس

واللبس ايضا اختلاط الظلام وفي الامر لبسة بالضم اى شبهة وليس بواضح **قوله** «بظلم» الظلم في اصل الوضع وضع الشئ في غير موضعه يقال ظلمه يظلمه ظلما ومظلمة والظلامة والظليمة والمظلمة ماتطلبه عند المظالم وهو اسم ما اخذ منك وتظلمنى فلان اى ظلمنى مالى **قوله** «لما» بمعنى حين **وقوله** «قال اصحاب رسول الله ﷺ» جوابه **قوله** «نزلت» فعل وفاعله **قوله** (الذين آمنوا) الآية والتأنيث باعتبار الآية والتقدير لما نزلت هذه الآية (الذين آمنوا) الى آخرها **قوله** «اينا» كلام اضافى مبتدأ **وقوله** «لم يظلم» خبره والجملة مقول القول **قوله** «فانزل الله» عطف على قال اصحاب رسول الله ﷺ والفاء معناها التعقيب وقد تكون بمعنى ثم يعنى للتراخى والذى تقتضيه الحال انهاههنا على اصلها ☆

(بيان المعانى) قوله «أينا لم يظلم» وفي بعض النسخ «أينا لم يظلم نفسه» بزيادة نفسه والمعنى ان الصحابة فهموا الظلم على الاطلاق فشق عليهم ذلك فبين الله تعالى أن المراد الظلم المقيد وهو الظلم الذى لاظلم بعده وقال الخطابى انما شق عليهم لان ظاهر الظلم الافتيات بحقوق الناس والافتيات السبق الى الشئ وماظلموا به انفسهم من ارتكاب المعاصى فظنوا ان المراد ههنا معناه الظاهر فأنزل الله تعالى الآية ومن جعل العبادة وأثبت الربوبية لغير الله تعالى فهو ظالم بل أظلم الظالمين (١) وقال التيمى معنى الآية لم يفسدوا ايمانهم ويبطلوه بكفر لان الخلط بينهما لايتصور اى لم يخلطوا صفة الكفر بصفة الايمان فتحصل لهم صفتان ايمان متقدم وكفر متأخر بأن كفروا بعد ايمانهم ويجوز ان يكون معناه ينافقوا فيجمعوا بينهما ظاهرا وباطنا وان كانا لايجتمعان . قلت اختلفت الفاظ الحديث في هذا ففى رواية جرير عن الاعمش «فقالوا أينا لم يلبس ايمانه بظلم فقال ليس كذلك ألا تسمعون الى قول لقمان» وفي رواية وكيع عنه «فقال ليس كما تظنون» وفي رواية عيسى بن يونس عنه «انما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان» وفي رواية شعبة عنه مامضى ذكره ههنا فبين

(١) هذا حاصل ماقاله الخطابى في شرح البخارى لانص كلامه فتدبر :

رواية شعبة عنه وبين روايات جرير ووكيع وعيسى بن يونس اختلاف والتوفيق بينهما ان يجعل احداها مبينة للاخرى فيكون المعنى لما شق عليهم أنزل الله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) فأعلمهم النبي ﷺ ان الظلم المطلق في احداها يراد به المقيد في الاخرى وهو الشرك فالصحابة رضى الله عنهم حملوا اللفظ على عمومه فشق عليهم الى ان اعلمهم النبي ﷺ بأنه ليس كما ظننتم بل كما قال لقمان عليه السلام . فان قلت من اين حملوه على العموم . قلت لان قوله «بظلم» نكرة في سياق النفي فاقتضت التعميم . فان قلت من اين لزم ان من لبس الايمان بظلم لا يكون آمنا ولا مهتديا حتى شق عليهم . قلت من تقديم لهم على الامن في قوله (أولئك لهم الامن) اى لهم الامن لا لغيرهم ومن تقديم (وهم) على (مهتدون) في قوله (وهم مهتدون) وقال الزمخشري في (كلمة هو قائلها) انه للتخصيص اى هو قائلها لا غيره . فان قلت لا يلزم من قوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) ان غير الشرك لا يكون ظلما . قلت التنوين في بظلم للتعظيم فكأنه قال لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم فلما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك وقد ورد ذلك صريحا عند البخارى من طريق حفص بن غياث عن الاعمش ولفظه « قلنا يا رسول الله أينا لم يظلم نفسه قال ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك أولم تسمعوا الى قول لقمان » فذكر الآية فان قلت لم ينحصر الظلم العظيم على الشرك . قلت عظمة هذا الظلم معلومة بنص الشارع وعظمة غيره غير معلومة والاصل عدمها ☆

(بيان استنباط الاحكام) ☆ الاول ان العام يطلق ويراد به الخاص بخلاف قول اهل الظاهر لحمل الصحابة ذلك على جميع انواع الظلم فبين الله تعالى ان المراد نوع منه وحكى الماوردى في الظلم في الآية قولين احدهما ان المراد منه الشرك وهو قول ابى بن كعب وابن مسعود عملا بهذا الحديث قال واختلفوا على الثانى فقيل انها عامة ويؤيده مارواه عبد بن حميد عن ابراهيم التيمى «ان رجلا سأل عنها رسول الله ﷺ فسكت حتى جاء رجل فاسلم فلم يلبث قليلا حتى استشهد فقال عليه السلام هذا منهم من الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم» وقيل انها خاصة نزلت في ابراهيم عليه السلام وليس في هذه الاية فيها شىء قاله على رضى الله عنه وقيل انها فيمن هاجر الى المدينة قاله عكرمة قلت جعل صاحب الكشاف هذه الآية جوابا عن السؤال اعنى قوله (فأى الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون) وأراد بالفريقين فريقى المشركين والموحدين وفسر الشرك بالمعصية فقال اى لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم ثم قال وابى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس وهذا لا يمشى الا على قول من قال انها خاصة نزلت في ابراهيم . الثانى ان المفسر يقضى على المجمل . الثالث اثبات العموم . الرابع عموم النكرة في سياق النفى لفهم الصحابة وتقرير الشارع عليه وبيانه لهم التخصيص وانكر القاضى العموم فقال حملوه على أظهر معانيه فانه وان كان يطلق على الكفر وغيره لغة وشرعاً فعرف الاستعمال فيه العدول عن الحق في غير الكفر كما ان لفظ الكفر يطلق على معان من جحد النعم والستر لكن الغالب عند مجرد الاطلاق حمله على ضد الايمان فلما ورد لفظ الظلم من غير قرينة حمله الصحابة على اظهر وجوهه فليس فيه دلالة العموم . قلت يرد هذا ما ذكرناه من ان النكرة في سياق النفى تفيد العموم ورواية البخارى ايضا . الخامس استنبط منه المازرى والنووى وغيرها تأخير البيان الى وقت الحاجة(١) وقال القاضى عياض في الرد على ذلك بأنه ليس في هذه القضية تكليف عمل بل تكليف اعتقاد بتصديق الخبر واعتقاد التصديق لازم لاول وروده فما هي الحاجة المؤخرة الى البيان لكنهم لما اشفقوا بين لهم المراد وقال بعضهم ويمكن ان يقال المعتقد ايضا يحتاج الى البيان فما انتفت الحاجة والحق ان في القضية تأخير البيان عن وقت الخطاب لانهم حيث احتاجوا اليه لم يتأخر . قلت لو فهم هذا القائل كلام القاضى لما استدرك عليه بما قاله فالقاضى يقول اعتقاد التصديق لازم الخ فالذى يفهم هذا الكلام كيف يقول فما انتفت الحاجة وقوله والحق ان في القصة تأخير البيان عن وقت الخطاب ليس بحق لان الآية ليس فيها خطاب والخطاب من باب الانشاء والآية اخبار على ان تأخير البيان عن وقت الخطاب ممتنع عند جماعة وقيد الكرخى جوازه في المجمل على ماعرف

(١) ليس هذا مما انفرد به المازرى من المالكية والنووى من الشافعية بل هو قول الخطابى فى شرحه فانه صرح بذلك حيث قال وفى الخبر ادل دليل على جواز تاخير بيان العموم فيه والله أعلم :

في

في موضعه * السادس ان المعاصي لاتكون كفراً وهو مذهب اهل الحق وان الظلم مختلف في ذاته كما دل عليه ترجمته ☆ السابع احتج به من قال الكلام حكمه العموم حتى يأتي دليل الخصوص ☆ الثامن ان اللفظ يحمل على خلاف ظاهره لمصلحة تقتضي ذلك فافهم ☆

باب عُلَامَاتِ المُنَافِقِ

الكلام فيه من وجوه * الاول وجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول مترجم على ان الظلم في ذاته مختلف وله انواع وهذا الباب ايضا مشتمل على بيان انواع النفاق وايضا النفاق نوع من انواع الظلم ولما قال في الباب الاول ظلم دون ظلم عقبه ببيان نوع منه وقول الكرماني وأما مناسبة هذا الباب لكتاب الايمان ان يبين ان هذه علامة عدم الايمان او يعلم منه ان بعض النفاق كفر دون بعض ليس بمناسب بل المناسب ذكر المناسبة بين كل بابين متواليين فذكر المناسبة بين بابين بينهما ابواب غير مناسب. وقال النووي مراد البخاري بذكر هذا هنا ان المعاصي تنقص الايمان كما ان الطاعة تزيده قلت هذا ايضا غير موجه في ذكر المناسبة على ما لايخفى * الثاني ان لفظ باب معرب لانه خبر مبتدأ محذوف وهو مضاف الى ما بعده تقديره هذا باب في بيان علامات المنافق والعلامات جمع علامة وهي التي يستدل بها على الشيء ومنه سمي الجبل علامة وعلما ايضا . فان قلت كان المناسب ان يقول باب آيات المنافق مطابقة للفظ الحديث . قلت لعله نبه بذلك على ما جاء في رواية اخرجها ابو عوانة في صحيحه بلفظ «علامات المنافق» الثالث لفظ المنافق من النفاق وزعم ابن سيده انه الدخول في الاسلام من وجه والخروج عنه من آخر مشتق من نافقاء اليربوع فان احدى جحريه يقال لها النافقاء وهو موضع يرققه بحيث اذا ضرب رأسه عليها ينشق وهو يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتى الصائد اليه من قبل القاصعاء وهو جحره الظاهر الذي يقصع فيه اي يدخل ضرب النافقاء برأسه فانتفق اي خرج فكما ان اليربوع يكتم النافقاء ويظهر القاصعاء كذلك المنافق يكتم الكفر ويظهر الايمان او يدخل في الشرع من باب ويخرج من آخر ويناسبه من وجه آخر وهو ان النافقاء ظاهره يرى كالارض وباطنه الحفرة فيها فكذا المنافق. وقال القزاز يقال نافق اليربوع ينافق فهو منافق اذا فعل ذلك وكذلك نفق ينفق فهو منافق من هذا وقيل المنافق مأخوذ من النفق وهو السرب تحت الارض يراد انه يستتر بالاسلام كما يستتر صاحب النفق فيه وجمع النفق انفاق وقال ابن سيده النافقاء والنفقة جحر الضب واليربوع والحاصل ان المنافق هو المظهر لما يبطن خلافه وفي الاصطلاح هو الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر فان كان في اعتقاد الايمان فهو نفاق الكفر والا فهو نفاق العمل ويدخل فيه الفعل والترك وتتفاوت مراتبه .قلت هذا التفسير تفسير الزنديق اليوم ولهذا قال القرطبي عن مالك ان النفاق على عهد رسول الله ﷺ هو الزندقة اليوم عندنا .فان قيل المنافق من باب المفاعلة وأصلها ان تكون لاثنين . اجيب بان ما جاء على هذا عندهم لانه بمنزلة خادع وراوغ وقيل بل لانه يقابل بقبول الاسلام منه فان علم انه منافق فقد صار الفعل من اثنين وسمي الثاني باسم الاول مجازا للازدواج كقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) * واعلم ان حقيقة النفاق لاتعلم الا بتقسيم نذكره وهو ان احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطلق عن الدليل وهو العلم. والاعتقاد المطلق لاعن الدليل وهو اعتقاد المقلد . والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل. وخلو القلب عن ذلك فهذه اربعة اقسام واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من ذلك اثنا عشر قسما * الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا وان كان اضطراريا فهو كافر في الظاهر ☆ الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا فصاحبه مسلم وان كان اختياريا كان كافرا معاندا * الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الانكار والاقرار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فهو مسلم حقا ومنه ما اذا عرف الله تعالى بدليله ثم لما تم النظر مات فجأة فهذا مؤمن قطعا وان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يأت بالاقرار فقال الغزالي انه مؤمن * الرابع اعتقاد المقلد لايخلو معه

الاقرار اوالانكار اوالسكوت فان كان معه الاقرار وكان اختياريا فهو ايمان المقلد وهو صحيح خلافاً للبعض وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا هناك بالايمان وجب أن نحكم ههنا بالنفاق وهو القسم الخامس * السادس ان يكون معه السكوت فحكمه حكم القسم الثالث اضطراريا اواختياريا . السابع الانكار القلبى فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار اوالسكوت فان كان معه الاقرار فان كان اضطراريا فهو منافق وان كان اختياريا فهو كفر الجحود والعناد وهو ايضا قسم من النفاق وهو القسم الثامن * التاسع ان يوجد الانكار باللسان مع الانكار القلبى فهذا كافر * العاشر القلبى الخالى فان كان معه الاقرار فان كان اختياريا يخرج من الكفر وان كان اضطراريا لم يكفر * الحادى عشر القلب الخالى مع الانكار باللسان فحكمه على العكس مع حكم القسم العاشر * الثانى عشر القلب الخالى مع اللسان الخالى فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم بالنفاق البتة وقد ظهر من هذا ان النفاق الذى لا يطابق ظاهره باطنه فافهم ☆

١ * حدثنا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ قال حدثنا إِسْمَاعِيلُ بنُ جَعْفَرٍ قال حدثنا نَافِعُ بنُ مَالِكِ ابن أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ عن أَبِيهِ عن أَبِي هُرَيْرَةَ عن النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قال آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وإِذا وَعَدَ أَخْلَفَ وإذا اؤْتُمِنَ خَانَ *

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة (بيان رجاله) وهم خمسة * الاول سليمان ابو الربيع بن داود الزهرانى العتكى سكن بغداد سمع من مالك حديثا وسمع فليح بن سليمان واسماعيل بن زكريا عندهما واسماعيل بن جندب عند البخارى وجماعة كثيرة عند مسلم روى عنه البخارى ومسلم وابوداود وابو زرعة وابو حاتم وروى النسائى عن رجل عنه وقال ثقة وقال يحيى بن معين وابو حاتم وابو زرعة ثقة توفى بالبصرة سنة اربع وثلاثين ومائتين * الثانى اسماعيل بن جعفر بن ابى كثير الانصارى ابو ابراهيم الزرقى مولاهم المدنى قارىء اهل المدينة اخو محمد ويحيى وكثير ويعقوب بنى جعفر سمع اباسهيل نافعا وعبدالله بن دينار وغيرهما قال يحيى ثقة مأمون قليل الخطأ صدوق وقال ابو زرعة واحمد وابن سعد ثقة وقال ابن سعد كان من اهل المدينة قدم بغداد فلم يزل بها حتى مات وهو صاحب خمس مائة حديث التى سمعها منه الناس توفى ببغداد سنة ثمانين ومائة روى له الجماعة * الثالث أبو سهيل نافع بن مالك بن ابى عامر ونافع اخو أنس والربيع واويس وهم عمومة مالك الامام سمع ابن مالك واباه وعمر بن عبدالعزيز والقاسم وابن المسيب وغيرهما روى عنه مالك وغيره وقال احمد وابو حاتم ثقة روى له الجماعة. الرابع ابو أنس مالك بن ابى عامر جد مالك الامام والد أنس والربيع ونافع وأويس حليف عثمان بن عبدالله اخى طلحة التيمى القرشى سمع طلحة بن عبدالله عندهما وعائشة عند البخارى وعثمان عند مسلم في الوضوء والبيوع اما في الوضوء فمن طريق وكيع عن سفيان عن ابى انس عن عثمان رضى الله عنه واما في البيوع ففى باب الربا من حديث سليمان ابن يسار عنه فاستدرك الدارقطنى وغيره الاول فقال خالف وكيعا اصحاب الثورى والحفاظ حيث رووه عن سفيان عن ابى النضر عن بسر بن سعيد عن عثمان رضى الله عنه وهو الصواب وكذا قال الجيانى ان وكيعا توهم فيه فقال عن ابى انس انما رويه ابو النضر عن بسر بن سعيد عن عثمان وقال مالك في الموطأ في الحديث الثانى انه بلغه عن جده عن عثمان رضى الله عنه وقال في الايمان في حديث طلحة انه سمع طلحة بن عبيدالله فاتى في طلحة بلفظ سمعت وكذا صرح به ابن سعد وقال وقدروى مالك بن ابى عامر عن عمر وعثمان وطلحة بن عبيدالله وابى هريرة وكان ثقة وله احاديث صالحة وقال محمد بن سرور المقدسى قال الواقدى توفى سنة ثنتى عشرة ومائة وهو ابن سبعين اواثنتين وسبعين سنة وكذا حكى عنه محمد بن طاهر المقدسى وابو نصر الكلاباذى وقال الحافظ زكى الدين المنذرى كيف يصح سماعه عن طلحة مع انه توفى سنة ثنتى عشرة ومائة وهو ابن سبعين واثنتين اوسبعين فعلى هذا يكون مولده سنة اربعين من الهجرة ولا خلاف ان طلحة قتل يوم الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة والاسناد صحيح اخرجه الائمة وفيه انه سمع طلحة بن عبيد الله . قلت فلعل السبعين صوابها التسعين وتصحفت بها وقد ذكر ابو عمر النمرى انه توفى سنة مائة او نحوها فعلى هذا

يكون

يكون مولده سنة ثمان وعشرين ويمكن سماعه منه وقال الشيخ قطب الدين يشكل ايضا بمارواه ابن سعد من انه رأى عمر رضى الله عنه وتوفي عمر رضى الله عنه لاربع بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين فكيف يصح له رؤيته وقال ابن سعد اخبرنا يزيد بن هارون اخبرنا جرير بن حازم عن عمه جرير بن زيد عن مالك بن ابى عامر قال شهدت عمر رضى الله عنه عند الجمرة واصابه حجر فدماه فذكر الحديث وفيه فلما كان من قابل اصيب عمر رضى الله عنه وقد نبه الحافظ المزى ايضا على هذا الوهم في الوفاة في انها سنة ثنتى عشرة ومائة مع السن المذكور وقال النووى في حاشية تهذيبه انه خطأ لاشك فيه فانه قد سمع عمر فمن بعده ونقل في اصل تهذيبه عن ولده الربيع ان والده هلك حين اجتمع الناس على عبد الملك قال يعنى سنة اربع وسبعين وجزم به في الكاشف والله اعلم * الخامس ابو هريرة عبد الرحمن بن صخر رضى الله عنه وقد مر ذكره

(بيان الانساب) الزهرانى نسبة الى زهران بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الازد وهو قبيل عظيم فيه بطون والخاذ والعتكى في الازد ينسب الى العتيك بن الاسد بن عمران بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرىء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الازد وفى قضاعة ولخم ايضا. والزرقى بضم الزاى وفتح الراء بعدها القاف في الانصار وفى طى فالذى في الانصار زريق بن عامر بن زريق بن عبد حارثة بن مالك بن غضب بن جشم بن الخزرج والذى في طى زريق بطن بن عبد بن خزيمة بن زهير بن ثعلبة بن سلامان بن ثقل بن عمرو بن الغوث بن طى. والتيمى في قبائل ففى قريش تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر منهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه وفى الرباب تيم بن عبد مناة بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر وفى النمر بن قاسط تيم الله بن نمر بن قاسط وفي شيبان بن ذهيل تيم بن شيبان وفي ربيعة بن نزار تيم الله بن ثعلبة بن عكابة وفي ضبة تيم بن ذهل بن مالك بن بكر بن سعد بن ضبة وفى قضاعة تيم الله بن رفيدة بن ثور بن كلب بطن ينسب اليه التيمى *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والعنعنة . ومنها ان رجاله كلهم مدنيون الا ابا الربيع . ومنها ان فيه رواية تابعى عن تابعى *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) . اخرجه البخارى ايضا في الوصايا عن ابى الربيع وفي الشهادات عن قتيبة وفي الادب عن ابن سلام . واخرجه مسلم فى الايمان عن قتيبة ويحيى بن ايوب كلهم عن اسماعيل بن جعفر عن ابى سهيل عن ابيه . واخرجه الترمذى والنسائى *

(بيان اللغات) **قوله** « آية المنافق » اى علامته وسميت آية القرآن آية لانها علامة انقطاع كلام عن كلام . فان قلت ماوزن آية قلت فيه اربعة اقوال * الاول ان وزنها فعلة اصلها أيية قلبت الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وهو مذهب الخليل * الثانى ان وزنها فعلة اصلها اية بالتشديد قلب اول المضاعفين الفا كما قلبت ياء في إيماء وهو مذهب الفراء * الثالث ان وزنها فاعلة واصلها آيية فنقصت وهو مذهب الكسائى واعترض عليه الفراء بانها قد صغرت أيية ولو كان اصلها آيية لقيل اوية فأجاب الكسائى بأنها صغرت تصغير الترخيم كفطيمة في فاطمة واعترض انما ذلك يجرى في الاعلام * الرابع ان وزنها فعلة واصلها ايية وهو مذهب الكوفيين وقال الجوهرى والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام يا آن مثل شويت اكثر من حييت وتكون النسبة اليه اووى وقال الفراء هى من الفعل فاعلة وانما ذهبت منه اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت وجمع الآية آى وآيات انتهى . قلت المشهور ان عينها ياء وزنها فاعة لان الاصل آيية فحذفوا الياء الثانية التى هى لام ثم فتحوا الياء التى هى عين لاجل تاء التانيث والنسبة اليه ابى فافهم . **قوله** « كذب » الكذب هو الاخبار على خلاف الواقع وعن ابن عرفة الكذب هو الانصراف عن الحق وفي الكشاف الكذب الاخبار بالشىء على خلاف ماهو به وفي المحكم الكذب نقيض الصدق كذب يكذب كذبا وكذبة وكذبة هاتان عن اللحيانى وكذابا ورجل كاذب وكذاب وتكذاب وكذوب وكذوبة وكذبان وكيذبان وكيذبان وكذبذب وكذبذب قال ابن جنى اما كذبذب خفيف وكذبذب ثقيل فهاتان لم يحكهما سيبويه والانثى كاذبة وكذابة وكذوب وكذب الرجل اخبر

بالكذب وفي نوادر ابى مسحل قد كان ذلك ولاكذبالك ولاتكذيب ولاكذبان ولامكذبة ولا كذب ومعناه لاارد عليك ولا اكذبك وفي المنتهى لابى المعانى فهو كذيب وكذبة مثل همزة والكذب جمع كاذب مثل راكع وركع والكذب جمع كذوب مثل صبور وصبر وقرىء (لم تصف ألسنتكم الكذب) جعله نعتا للالسنة والاكذوبة الكذب والا كاذيب الاباطيل من الحديث وا كذبت الرجل الفيتـه كاذبا وا كذبته اذا أخبرته انه جاء بالكذب وكذبته اذا اخبرته انه كاذب وقال ثعلب اكذبته وكذبته بمعنى حملته على الكذب اووجدته كاذبا وقال الاصمعى ا كذبته اظهرت كذبه وكذبته قلت له كذبت والتكاذب نقيض التصادق وفي الجامع كذب يكذب كذبا مكسور الكاف ساكن الذال والكذاب مخفف جمع كاذب وفي الصحاح فهو كاذب ومكذبان ومكذبانة وفي العباب كذب يكذب كذبا وكذبا وكذوبة وكاذبة ومكذوبة زاد ابن الاعرابى مكذبة وكذبانا مثل عنوان وكذبى مثل بشرى ويقال كذب كذابا ويقال كذب كذابا بالضم والتشديد اى متناهيا وقرأ عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه (وكذبوا بآياتنا كذابا) ويكون صفة على المبالغة كوضاء وحسان ورجل تكذاب وتصداق اى يكذب ويصدق **قوله** «واذا وعد» قال ابن سيده وعده الامر وبه عدة ووعدا وموعودا وموعدة وموعدا وموعودة وهو من المصادر التى جاءت على مفعول ومفعولة وقد تواعد القوم واتعدوا وواعده الوقت والموضع وواعده فوعده وقد أوعده وتوعد قال الفراء يقال وعدته خيرا ووعدته شرا باسقاط الالف فاذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير وعدته وفي الشر أوعدته وفي الخير الوعد والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد فاذا قالوا أوعدته بالشر أثبتوا الالف مع الباء وقال ابن الاعرابى اوعدته خيرا وهو نادر وفي الصحاح تواعد القوم اى وعد بعضهم بعضا هذا في الخير واما في الشر فيقال اتعدوا والايعاد ايضا قبول الوعد وناس يقولون ايتعد يأتعد فهو مؤتعد بالهمزة قال ابن البرى والصواب ترك الهمزة وكذا ذكره سيبويه وجميع النحاة . قلت الوعد في الاصطلاح الاخبار بايصال الخير في المستقبل والاخلاف جعل الوعد خلافا وقيل هو عدم الوفاء به . **قوله** «واذا اؤتمن» على صيغة المجهول من الائتمان وهو جعل الشخص امينا وفي بعض الروايات بتشديد التاء وهو بقلب الهمزة الثانية منه واوا وابدال الواو ياء وادغام الياء في التاء . **قوله** «خان» من الخيانة وهو التصرف في الامانة على خلاف الشرع وقال ابن سيده هو ان يؤتمن الانسان فلا ينصح يقال خانه خونا وخيانة وخانة ومخانة واختانه ورجل خائن وخائنة وخون وخوان الجمع خانة وخونة والاخيرة شاذة وخوان وقد خانه العهد والامانة وفي التهذيب للازهرى رجل خائنة اذا بولغ في وصفه بالخيانة وفي الجامع للقزاز خان فلان فلانا يخونه من الخيانة واصله من النقص *

(بيان الاعراب) . **قوله** «آية المنافق» كلام اضافي مبتدأ وثلاث خبره فان قلت المبتدأ مفرد والثلاث جمع والتطابق شرط والقياس آيات المنافق ثلاث . قلت لانسلم ان الثلاث جمع بل هو اسم جمع ولفظه مفرد على ان التقدير آية المنافق معدودة بالثلاث وقال بعضهم افراد الآية اما على ارادة الجنس اوان العلامة انما تحصل باجتماع الثلاث . قلت كيف يراد الجنس والتاء تمنع ذلك لان التاء فيها كالتاء في تمرة فالآية والآى كالتمرة والتمر وقوله اوان العلامة انما تحصل باجتماع الثلاث يشعر انه اذا وجد فيه واحد من الثلاث لايطلق عليه اسم المنافق وليس كذلك بل يطلق عليه اسم المنافق غير انه اذا وجد فيه الثلاث كلها يكون منافقا كاملا ويؤيده حديث عبدالله بن عمرو الآتى عن قريب على ان هذا القائل أخذ ما قاله من قول الكرمانى والكل مدخول فيه . **قوله** «اذا حدث» كلمة اذا ظرف للمستقبل متضمنة معنى الشرط ويختص بالدخول على الجملة الفعلية . وقال الكرمانى فان قلت الجمل الشرطية بيان لثلاث اوبدل لكن لايصح ان يقال الآية اذا حدث كذب فما وجهه . قلت معناه آية المنافق كذبه عند تحديثه وذلك مثل قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) على احد التوجيهات . قلت تقرير كلامه انه جعل قوله اذا حدث كذب بيانا للثلاث ولذلك قدره بقوله آية المنافق كذبه عند تحديثه كما قدر نحوه في قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا فان تقديره آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله . فان قلت كيف يصح بيان الجمع بالاثنين . قلت ان الاثنين نوع من الجمع اويكون الثالث مطويا وقوله لكن لايصح ان يقال الآية اذا حدث كذب اراد ان البدل لايصح لكون المبدل منه في حكم

السقوط

السقوط فيكون التقدير الآية اذاحدث كذب ولكن قوله لايصح غير صحيح اما اولا فلان كون المبدل منه في حكم السقوط ليس على الاطلاق واما ثانيا فلان تقديره بقوله الآية اذاحدث كذب ليس بتقدير صحيح بل التقدير على تقدير البدل آية المنافق وقت تحديثه بالكذب ووقت اخلافه بالوعد ووقت خيانته بالامانة والمبدل منه هو لفظ ثلاث لا لفظ المنافق فافهم ❀

(بيان المعانى) فيه ذكر اذا في الجمل الثلاث الدالة على تحقق الوقوع تنبيها على ان هذه عادة المنافق · وقال الخطابى كلمة اذا تقتضى تكرار الفعل وفيه نظر ❀ وفيه حذف المفاعيل الثلاثة من الافعال الثلاثة تنبيها على العموم ❀ وفيه عطف الخاص على العام لان الوعد نوع من التحديث وكان داخلا في قوله «اذاحدث» ولكنه أفرده بالذكر معطوفا تنبيها على زيادة قبحه على سبيل الادعاء كما في عطف جبريل عليه السلام على الملائكة مع كونه داخلا فيهم تنبيها على زيادة شرفه لايقال الخاص اذا عطف على العام لايخرج من تحت العام فحينئذ تكون الآية اثنتين لاثلاثا لانا نقول لازم الوعد الذى هو الاخلاف الذى قد يكون فعلا ولازم التحديث الذى هو الكذب الذى لايكون فعلا متغايران فبهذا الاعتبار كان الملزومان متغايرين فافهم ❀ وفيه الحصر بالعدد فان قلت يعارضه الحديث الآخر الذى فيه لفظ اربع قلت لايعارضه اصلا لان معنى قوله «واذا عاهد غدر» معنى قوله «واذا اؤتمن خان» لان الغدر خيانة فيما اؤتمن عليه من عهده . وقال النووى لامنافاة بين الروايتين من ثلاث خصال كما في الحديث الاول اواربع خصال كما في الحديث الآخر لان الشيء الواحد قد يكون له علامات كل واحدة منها يحصل بها صفته ثم قد تكون تلك العلامة شيئا واحدا وقد تكون أشياء وروى ابو امامة موقوفا «واذا غنم غل واذا امر عصى واذا لقى جبن» وقال الطيبى لامنافاة لان الشيء الواحد قد يكون له علامات فتارة يذكر بعضها واخرى جميعها اواكثرها وقال القرطبى يحتمل ان النبى عليه السلام استجد له من العلم بخصالهم مالم يكن عنده . قلت الاولى ان يقال ان التخصيص بالعدد لايدل على الزائد والناقص وقال بعضهم ليس بين الحديثين تعارض لانه لايلزم من عد الخصلة كونها علامة على ان في رواية مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة مايدل على عدم ارادة الحصر فان لفظه «من علامة المنافق ثلاث» وكذا أخرج الطبرانى في الاوسط من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه واذا حمل اللفظ الاول على هذا لم يرد السؤال فيكون قد أخبر ببعض العلامات في وقت وببعضها في وقت آخر قلت ولافرق بين الخصلة والعلامة لان كلا منهما يستدل به على الشيء وكيف ينفى هذا القائل الملازمة الظاهرة وقوله على ان في رواية مسلم الخ ليس بجواب طائل بل المعارضة ظاهرة بين الروايتين ودفعها بماذكرناه وحمل اللفظ الاول على هذا لايصح من جهة التركيب فافهم ❀

(بيان استنباط الاحكام) استنبط من هذه العلامات الثلاث صفة المنافق وجه الانحصار على الثلاث هو التنبيه على فساد القول والفعل والنية فبقوله «اذاحدث كذب» نبه على فساد القول وبقوله «اذا اؤتمن خان» نبه على فساد الفعل وبقوله «اذا وعد اخلف» نبه على فساد النية لان خلف الوعد لايقدح الا اذا عزم عليه مقارنا بوعده اما اذا كان عازما ثم عرض له مانع اوبدا له رأى فهذا لم توجد فيه صفة النفاق ويشهد لذلك مارواه الطبرانى باسناد لا بأس به في حديث طويل من حديث سلمان رضى الله عنه «اذا وعد وهو يحدث نفسه انه يخلف» وكذا قال في باقى الخصال وقال العلماء يستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغيرها استحبابا مؤكدا ويكره اخلافه كراهة تنزيه لاتحريم ويستحب ان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ويستحب اخلاف الوعيد اذا كان التوعد به جائزا ولايترتب على تركه مفسدة ❀ واعلم ان جماعة من العلماء عدوا هذا الحديث من المشكلات من حيث ان هذه الخصال قد توجد في المسلم المصدق بقلبه ولسانه مع ان الاجماع حاصل على انه لايحكم بكفره ولابنفاق يجعله في الدرك الاسفل من النار . قلت ذكروا فيه اوجها ❀ الاول ماقاله النووى ليس في الحديث اشكال اذ معناه ان هذه الخصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافق فى هذه ومتخلق باخلاقهم اذ النفاق اظهار مايبطن خلافه وهو موجود في صاحب هذه الخصال ويكون نفاقه خاصا في حق من حدثه ووعده وائتمنه لاانه منافق في الاسلام مبطن للكفر . الثانى ماقاله بعضهم هذا فيمن كانت هذه الخصال غالبة عليه واما من ندر

ذلك منه فليس داخلا فيه . الثالث ماقاله الخطابي هذا القول من النبي ﷺ تحذير من اعتياد هذه الخصال خوفا ان يفضى به الى النفاق دون من وقعت نادرة منه من غير اختيار او اعتياد وقد جاء في الحديث «التاجر فاجر واكثر منافقى امتى قراؤها» ومعناه التحذير من الكذب اذ هو في معنى الفجور فلا يوجب ان يكون التجار كلهم فجار او القراء قد يكون من بعضهم قلة اخلاص للعمل وبعض الرياء وهو لا يوجب ان يكونوا كلهم منافقين وقال ايضا والنفاق ضربان . احدهما ان يظهر صاحبه الدين وهو مبطن للكفر وعليه كانوا في عهد رسول الله ﷺ . والآخر ترك المحافظة على امور الدين سرا ومراعاتها علنا وهذا ايضا يسمى نفاقا كما جاء « سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر » وانما هو كفر دون كفر وفسق دون فسق كذلك هو نفاق دون نفاق . الرابع ماقاله بعضهم ورد الحديث في رجل بعينه منافق وكان رسول الله ﷺ لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق بل يشير اشارة كقوله عليه السلام «مابال اقوام يفعلون كذا» فههنا اشار بالآية اليه حتى يعرف ذلك الشخص بها * الخامس ماقاله بعضهم المراد به المنافقون الذين كانوا في زمن النبي ﷺ حدثوا بأنهم آمنوا فكذبوا واؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوه في نصرة الدين فاخلفوا . قال القاضى واليه مال كثير من ائمتنا وهو قول عطاء بن ابى رباح في تفسير الحديث واليه رجع الحسن البصرى وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير رضى الله عنهم ورووا في ذلك حديثا «يروى ان رجلا قال لعطاء سمعت الحسن يقول من كان فيه ثلاث خصال لم اتحرج ان اقول انه منافق من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف . واذا اؤتمن خان » فقال عطاء اذا رجعت الى الحسن فقل له ان عطاء يقرؤك السلام ويقول لك اذكر اخوة يوسف عليه السلام * واعلم انه لن يخلق اهل الاسلام ان يكون فيهم الخيانة والخلف ونحن نرجو ان يعيذهم الله من النفاق وما استقر اسم النفاق قط الا في قلب جاحد وقد قال الله في حق المنافقين (ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا) فذكر زوال الاسلام عن قلوبهم ونحن نرجو ان لا يزول عن قلوب المؤمنين فاخبر الحسن فقال جزاك الله خيرا ثم قال لاصحابه اذا سمعتم منى حديثا فحد ثتم به العلماء فما كان غير صواب فردوا على جوابه * وروى ان سعيد بن جبير اهمه هذا الحديث فسأله ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم فقالا اهمنا من ذلك يا ابن اخى مثل الذى اهمك فسألنا رسول الله ﷺ فضحك النبى عليه السلام وقال مالكم ولهن انما خصصت به المنافقين اما قولى اذا حدث كذب فذلك فيما انزل الله تعالى على (اذا جاءك المنافقون) الآية أفانتم كذلك قلنا لا قال فلا عليكم انتم من ذلك براء واما قولى اذا وعد اخلف فذلك قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) الآيات الثلاث أفانتم كذلك قلنا لا قال لا عليكم انتم من ذلك براء واما قولى اذا اؤتمن خان فذلك فيما انزل الله تعالى على (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال) الآية فكل انسان مؤتمن على دينه يغتسل من الجنابة ويصلى ويصوم في السر والعلانية والمنافق لا يفعل ذلك الا في العلانية افأنتم كذلك قلنا لا قال لا عليكم أنتم من ذلك براء * السادس ماقاله حذيفة ذهب النفاق وانما كان النفاق على عهد رسول الله عليه السلام ولكنه الكفر بعد الايمان فان الاسلام شاع وتوالد الناس عليه فمن نافق بأن أظهر الاسلام وابطن خلافه فهو مرتد * السابع ماقاله القاضى ان المراد التشبيه باحوال المنافقين في هذه الخصال في اظهار خلاف مايبطنون لا في نفاق الاسلام العام ويكون نفاقه على من حدثهم ووعدهم وأتمنه وخاصمه وعاهده من الناس * الثامن ماقاله القرطبى ان المراد بالنفاق نفاق العمل واستدل له بقول عمر لحذيفة رضى الله عنهما هل تعلم في شيئا من النفاق فانه لم يرد بذلك نفاق الكفر وانما اراد نفاق العمل. قلت الالف واللام في النفاق لا يخلو اما ان تكون للجنس او للعهد فان كانت للجنس يكون على سبيل التشبيه والتمثيل لا على الحقيقة وان كانت للعهد يكون من منافق خاص بعينه أو من المنافقين الذين كانو في زمنه عليه السلام على ماذكرنا *

٢ ﴿ حدثنا قبيصة بن عقبة قال حدثنا سفيان عن عبد الله عن الاعمش بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أربع من كن فيه كان منافقا خالصا

وَمَنْ كَانَتْ فيه خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حتّى يَدَعَهَا إذا اؤْتُمِنَ خانَ وإذا حدَّثَ كَذَبَ وإذا عاهَدَ غَدَرَ وإذا خاصَمَ فَجَرَ ﴾ المناسبة بين الحديثين ظاهرة وكذلك مناسبته للترجمة ☆

(بيان رجاله) وهم ستة * الاول قبيصة بفتح القاف وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفتح الصاد المهملة ابن عقبة بضم العين المهملة وسكون القاف وفتح الباء الموحدة ابن محمد بن سفيان بن عقبة بن ربيعة بن جندب ابن بيان بن حبيب ابى سواءة بن عامر بن صعصعة ابو عامر السوائى الكوفي اخو سفيان بن عقبة روى عن مسعر والثورى وشعبة وحماد بن سلمة وغيرهم روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن يحيى الذهلي والبخارى وروى مسلم حديثا واحدا في الجنائز عن ابن ابى شيبة عنه عن الثورى وروى ابوداود وابن ماجه عن رجل عنه قلت هو يحيى بن بشر يروى عن قبيصة وكذا روى البخارى في الادب والترمذى والنسائى عن يحيى بن بشر عنه وكان من الصالحين وهو مختلف في توثيقه وجرحه واحتجاج البخارى به في غير موضع كاف وقال يحيى بن معين ثقة في كل شيء الا في حديث سفيان الثورى ليس بذلك القوى وقال يحيى بن آدم قبيصة كثير الغلط في سفيان كأنه كان صغيرا لم يضبط واما في غير سفيان فهو ثقة رجل صالح وعن قبيصة انه قال جالست الثورى وانا ابن ست عشرة سنة ثلاث سنين توفي في المحرم سنة ثلاث عشرة ومائتين كذا قاله قطب الدين في شرحه . وقال النووى في شرحه سنة خمس عشرة ومائتين وليس لقبيصة بن عقبة عن ابن عيينة شيء · الثانى سفيان بتثليث سينه ابن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهبة ابن ابى عبدالله بن منقذ بن نضر بن الحارث بن ثعلبة بن ملكان بن ثور بن عبد مناة ابو عبد الله الثورى الامام الكبير احد اصحاب المذاهب الستة المتبوعة المتفق على جلالة قدره وكثرة علومه وصلابة دينه وتوثقه وأمانته وهو من تابع التابعين وقال ابن عاصم سفيان امير المؤمنين في الحديث وقال ابن المبارك كتبت عن الف ومائة وما كتبت عن افضل من سفيان ولد سنة سبع وتسعين وتوفي سنة ستين ومائة بالبصرة متواريا من سلطانها ودفن عشاء وكان يدلس روى له الجماعة . الثالث سليمان الاعمش وقدمر ذكره · الرابع عبدالله بن مرة بضم الميم وتشديد الراء الهمدانى بسكون الميم الكوفي التابعى الخارفي بالخاء المعجمة وبالراء والفاء وخارف هو مالك بن عبدالله بن كثير بن مالك بن جشم ابن خيوان بن نوف بن همدان قال يحيى بن معين وابو زرعة ثقة توفي سنة مائة وقال ابن سعد في خلافة عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه وروى له الجماعة ☆ الخامس ابو عائشة مسروق بن الاجدع بالجيم وبالمهملتين ابن مالك بن أمية بن عبدالله بن مر بن سلمان (١) بن الحارث بن سعد بن عبدالله بن وداعة بن عمرو بن عامر الهمدانى الكوفي صلى خلف ابى بكر رضى الله تعالى عنه وسمع عمر وعبدالله بن مسعود وعائشة وغيرهم وكان من المخضرمين اتفق على جلالته وتوثيقه وامامته وكان افرس فارس باليمن وهو ابن اخت معدى كرب مات سنة ثلاث وقيل اثنتين وستين روى له الجماعة ☆ السادس عبدالله بن عمرو بن العاص وقدمر ذكره ☆

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والعنعنة ومنها ان فيه ثلاثة من التابعين يروى بعضهم عن بعض ومنها ان رواته كلهم كوفيون الا الصحابى وقد دخل الكوفة ايضا ☆

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا في الجزية عن قتيبة عن جرير عن الاعمش به واخرجه مسلم في الايمان عن ابى بكر عن عبد الله بن نمير وعن ابى نمير حدثنا ابى حدثنا الاعمش وحدثنا زهير حدثنا وكيع عن الاعمش . واخرجه بقية الجماعة ☆

(بيان اللغات) قوله « خالصا » من خلص الشيء يخلص من باب نصر ينصر ومصدره خلوصا وخالصة

---

(١) نسبه في تهذيب التهذيب هكذا بعد قوله ابن عبد الله بن سلامان بن معمر بن الحارث الخ . قال مجالد عن الشعبى عن مسروق قال لى عمر ما اسمك قلت مسروق بن الاجدع قال الاجدع شيطان انت مسروق بن عبد الرحمن · قيل ما ولدت همدانية مثل مسروق هذا ☆

والخالص ايضا الابيض من الالوان وخلص الشيء اليه خلوصا وصل وخلص العظم بالكسر يخلص بالفتح خلصا بالتحريك اذا تشظى في اللحم (١) **قوله** «خصلة» اى خلة بفتح الخاء فيهما وكذا وقع في رواية مسلم . **قوله** «حتى يدعها» اى يتركها قيل قدامیت ماضيه وقد استعمل في قراءة من قرأها (ماودعك ربك) بالتخفيف . **قوله** «عاهد» من المعاهدة وهى المحالفة والموائقة . **قوله** «غدر» من الغدر وهو ترك الوفاء قال الجوهرى غدر به فهو غادر وغدر ايضا وا كثر مايستعمل هذا في النداء بالشتم وفي المحكم غدره وغدر به يغدر غدرا ورجل غادر وغـدار وغدور وكذلك الانثى بغير هاء وغدر وقال بعضهم يقال للرجل ياغدر ويامغدر ويا ابن مغدر ومغدر والانثى ياغدار لايستعمل الافي النداء وغدر الرجل غدار وغدرانا عن اللحيانى ولست منه على ثقة وفي المجمل الغدر نقض العهد وتركه ويقال اصله من الغدير وهو الماء الذى يغادره السيل اى يتركه يقال غادرت الشيء اذا تركته فكانك تركت مابينك وبينه من العهد وفي شرح الفصيح لابن هشام السبتى والعمانى غدر في الماضي بالكسر زاد العمانى وغدر بالفتح افصح وفى شرح المطرز العرب الفصحاء يقولون كما ذكره ثعلب غدرت بالفتح ومنهم من يقول غدرت بالكسر وفي نوادر ابن الاعرابى غدر الرجل بكسر الدال عن اصحابه اذا تخلف قال ويقال مات اخوته وغدر . وفي شرح الحضرمى غدر يغدر ويغدر بالكسر والضم هو في مستقبل غدر بالكسر يغدر بالفتح قياسا وفي كتاب صعاليك العرب للاخفش غادر وغدار مثـل شاهد وشهاد . **قوله** « خاصم » من المخاصمة وهي المجادلة **قوله** « فجر » من الفجور وهو الميل عن القصد والشق يعنى فجر مال عن الحق وقال الباطل اوشق ستر الديانة ٭

(بيان الاعراب والمعانى) قوله اربع مبتدا بتقدير اربع خصال اوخصال اربع لان النكرة الصرفة لاتقع مبتدا وخبره قوله من كن فيه فقوله من موصولة متضمنة معنى الشرط وقوله كن فيه صلتها وقوله كان منافقا خبر للمبتدا الثانى أعنى قوله من والجملة خبر المبتدا الاول كما ذكرنا وقال الكرمانى يحتمل ان تكون الشرطية صفة يعنى صفة اربع واذا اؤتمن خان الخ خبره بتقدير اربع كذا هي الخيانة عند الائتمان الى آخره قلت هذا وجه بعيد لايخفى قوله «منافقا» خبر كان وخالصا صفته قوله « ومن » مبتدا موصولة وقوله « كانت فيه خصلة » جملة صلة لها وقوله كانت فيـه «خصلة» خبر المبتدا والضمير في منهن يرجع الى الاربع قوله «حتى » للغاية ويدعها منصوب بأن المقـدرة اى حتى ان يدعها قوله « اذا أؤتمن خان » اذا للظرف فيه معنى الشرط و « خان » جوابه والباقى كذلك وهو ظاهر قوله « كان منافقا » معناه على ماتقدم من الاوجه المذكورة ووصفه بالخلوص يشد عضد من قال المراد بالنفاق العمل لاالايمان أو النفاق العرفي لاالشرعى لان الخلوص بهذين المعنيين لايستلزم الكفر الملقى فى الدرك الاسـفل من النار وأما كونه خالصا فيه فلأن الخصال التى تتم بها المخالفة بين السر والعلن لايزيد عليه . وقال ابن بطال خالصا معناه خالصا من هذه الخلال المذكورة في الحديث فقط لافي غيرها وقال النووى اى شديد الشبه بالمنافقين بهذه الخصال وقال أيضا في شرحه للصحيح حصل من الحديثين ان خصال المنافقين خمسة وقال في شرح مسلم « واذا عاهد غدر » هو داخل في قوله «اذا اؤتمن خان» يعنى اربعة وقال الكرمانى لواعتبرنا هذا الدخول فالخمس راجعة الى الثـلاث فتأمل والحق انها خمسة متغايرة عرفا وباعتبار تغاير الاوصاف واللوازم ايضا ووجه الحصر فيها ان اظهار خلاف الباطن اما في الماليات وهو اذا اؤتمن واما في غيرها فهو اما في حالة الكدورة فهو اذا خاصم واما في حالة الصفاء فهو اما مؤكدة باليمين فهو اذا عاهد أولا فهو اما بالنظر الى المستقبل فهو اذا وعد واما بالنظر الى الحال فهو اذا حدث . قلت الحق بالنظر الى الحقيقة ثلاث وان كان بحسب الظاهر خمسا لان قوله «اذا عاهد غدر» داخل في قوله « اذا اؤتمن خان » وقوله «واذا خاصم فجر» يندرج في الكذب في الحديث ووجه الحصر في الثلاث قد ذكرناه ٭

(١) قال في اللسان اذا تشظى العظام فى اللحم فذلك الخلص قال و ذلك فى قصب العظم فى اليد والرجل يقال خلص العظم يخلص خلصا اذا برأ وفى خلله شيء من اللحم ٭

﴿ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عنِ الأعْمَشِ ﴾ اى تابع سفيان الثورى شعبة بن الحجاج فى روايته هذا الحديث عن سليمان الاعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما واوصل البخارى هذه المتابعة فى كتاب المظالم وقال الكرمانى هذه المتابعة هى المتابعة المقيدة لا المطلقة حيث قال عن الاعمش والناقصة لا التامة حيث ذكر المتابعة من وسط الاسناد لا من اوله. وقال النووى انما اوردها البخارى على طريق المتابعة لا الاصالة وقال الكرمانى ليس ذكره فى هذا الموضع على طريق المتابعة لمخالفة هذا الحديث ما تقدم لفظا ومعنى من جهات كالاختلاف فى ثلاث واربع وكزيادة لفظ خالصا قلت اراد البخارى بالمتابعة هنا كون الحديث مرويا من طرق اخرى عن الثورى منها رواية شعبة عن الثورى نبه على ذلك ههنا وان كان قد رواها فى كتاب المظالم وكذلك هو مروى فى صحيح مسلم وغيره من طرق اخرى عن الثورى وكلام الكرمانى يشير الى انه فهم ان المراد بالمتابعة متابعة حديث ابى هريرة المذكور فى هذا الباب وليس كذلك لانه لو اراد ذلك لسماه شاهدا وقال بعضهم وأما دعواه ان بينهما مخالفة فى المعنى فليس بمسلم وغايته أن يكون فى احدهما زيادة وهى مقبولة لانها من ثقة متيقن قلت نفيه التسليم ليس بمسلم لان المخالفة فى اللفظ ظاهرة لا تنكر ولا تخفى فكأنه فهم ان قوله من جهات كالاختلاف يتعلق بالمعنى وليس كذلك بل يتعلق بقوله لفظا فافهم *

باب قِيامُ لَيْلَةِ القَدْرِ مِنَ الإيمانِ

لما كان المذكور بعد ذكر المقدمة التى هى باب كيفية بدأ الوحى كتاب الايمان المشتمل على ابواب فيها بيان امور الايمان وذكر فى اثنائها خمسة من الابواب مما يضاد امور الايمان لاجل مناسبة ذكرناها عند ذكر اول الابواب الخمسة عاد الى بيان بقية الابواب المشتملة على امور الايمان نحو قيام ليلة القدر من الايمان والجهاد من الايمان وتطوع قيام رمضان من الايمان وصوم رمضان من الايمان وغير ذلك من الابواب المتعلقة بأمور الايمان وينبغى ان تطلب المناسبة بين هذا الباب وبين باب السلام من الاسلام لان الابواب الخمسة المذكورة بينهما انما هى بطريق الاستطراد لا بطريق الاصالة فالمذكور بطريق الاستطراد كالاجنبى فيكون هذا الباب فى الحقيقة مذكورا عقيب باب السلام من الاسلام فتطلب المناسبة بينهما فنقول وجه المناسبة هو ان المذكور فى باب السلام من الاسلام هو ان افشاء السلام من امور الايمان وكذلك ليلة القدر فيها يفشى السلام من الملائكة على المؤمنين قال الله تعالى (سلام هى حتى مطلع الفجر) قال الزمخشرى ما هى الا سلام لكثرة ما يسلمون اى الملائكة على المؤمنين وقيل لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلموا عليه فى تلك الليلة. ثم **قوله** «باب» معرب على تقدير انه خبر مبتدأ محذوف منون اى هذا باب. **وقوله** «قيام» مرفوع بالابتداء وخبره. **قوله** «من الايمان» ويجوز ان يترك التنوين من باب. على تقدير اضافته الى الجملة وعلى كل التقدير الاصل هذا باب فى بيان ان قيام ليلة القدر من شعب الايمان والقيام مصدر قام يقال قام قياما واصله قواما قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ☆ والكلام فى ليلة القدر على انواع * الاول فى وجه التسمية به فقيل سمى به لما تكتب فيها الملائكة من الاقدار والارزاق والآجال التى تكون فى تلك السنة اى يظهرهم الله عليه ويأمرهم بفعل ما هو من وظيفتهم وقيل لعظم قدرها وشرفها وقيل لان من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وقيل لان الطاعات لها قدر زائد فيها * الثانى فى وقتها اختلف العلماء فيه فقالت جماعة هى منتقلة تكون فى سنة فى ليلة وفى سنة فى ليلة اخرى وهكذا وبهذا يجمع بين الاحاديث الدالة على اختلاف اوقاتها وبه قال مالك واحمد وغيرهما قالوا انما تنتقل فى العشر الاواخر من رمضان وقيل بل فى كله وقيل انها معينة لا تنتقل ابدا بل هى ليلة معينة فى جميع السنين لا تفارقها وقيل هى فى السنة كلها وقيل فى شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر رضى الله عنهما وبه اخذ ابو حنيفة رضى الله عنه وقيل بل فى العشر الاوسط والاواخر وقيل بل فى الاواخر وقيل يختص باوتار العشر وقيل باشفاعه وقيل بل فى ثلاث وعشرين او سبع وعشرين وهو قول ابن عباس وقيل فى ليلة سبع عشرة او احدى وعشرين او ثلاث وعشرين وقيل ليلة ثلاث وعشرين وقيل ليلة اربع وعشرين وهو محكى عن بلال وابن عباس رضى الله عنهم وقيل سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال زيد بن ارقم

سبع عشرة وقيل تسع عشرة وحكى عن على رضى الله عنه وقيل آخر ليلة من الشهر وميل الشافعى الى انها ليلة الحادى والعشرين او الثالث والعشرين ذكره الرافعى وهو خارج عن المذكورات . الثالث هل هى محققة ترى أم لا فقال قوم رفعت لقوله ﷺ حين تلاحى الرجلان رفعت وهذا غلط لان آخر الحديث يدل عليه وهو «عسى ان يكون خيرا لكم التمسوها فى السبع والتسع» وفيه تصريح بأن المراد برفعها رفع بيان علم عينها الا رفع وجودها وقال النووى اجمع من يعتد به على وجودها ودوامها الى آخر الدهر وهى موجودة ترى و يحققها من شاء الله تعالى من بنى آدم كل سنة فى رمضان واخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها اكثر من ان تحصى واما قول المهلب لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط وقال الزمخشرى ولعل الحكمة فى اخفائها ان يحيى من يريدها الليالى الكثيرة طلبا لموافقتها فتكثر عبادته وان لا يتكل الناس عند اظهارها على اصابة الفضل فيها فيفرطوا فى غيرها ☆

١ ﴿ حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب قال حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ماتقدم من ذنبه ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة ☆

(بيان رجاله) وهم خمسة . قد ذكروا بهذا الترتيب فى باب حب الرسول عليه السلام وابو اليمان هو الحكم ابن نافع وشعيب هو ابن حمزة وابو الزناد بالنون عبد الله بن ذكوان القرشى والاعرج عبد الرحمن بن هرمز المدنى القرشى قيل اصح اسانيد ابى هريرة عن ابى الزناد عن الاعرج عنه ☆

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا فى الصيام مطولا . واخرجه مسلم ولفظه «من يقم ليلة القدر فيوافقها أراه ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه» واخرجه ابو داود والترمذى والنسائى والموطأ ولفظهم «كان رسول الله ﷺ يرغب فى قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه» فتوفى رسول الله عليه الصلاة والسلام والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك فى خلافة ابى بكر وصدرا من خلافة عمر رضى الله عنهما . وأخرج البخارى ومسلم ايضا نحوه واخرج النسائى «عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ ذكر رمضان بفضله على الشهور» وقال «من قام فى رمضان ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وقال هذا خطأ والصواب انه عن ابى هريرة ☆

(بيان اللغات) ☆ قوله «من يقم» بفتح الياء من قام يقوم وهو متعد ههنا والدليل عليه ماجاء فى رواية اخرى للبخارى ومسلم عن أبى هريرة قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول لرمضان من قامه ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه» وفى رواية للنسائى «فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه» قوله «ايمانا» أى تصديقا بأنه حق وطاعة قوله «واحتسابا» اى ارادة وجه الله تعالى لا لرياء ونحوه فقد يفعل الانسان الشىء الذى يعتقد انه صادق لكن لا يفعله مخلصا بل لرياء اوخوف اونحو ذلك ويقال احتسابا اى حسبة لله تعالى يقال احتسبت بكذا اجرا عند الله تعالى والاسم الحسبة وهى الاجر وفى العباب احتسبت بكذا اجرا عند الله اى اعتددته انوى به وجه الله تعالى ومنه قوله عليه السلام «من صام رمضان ايمانا واحتسابا» الحديث واحتسبت عليه كذا اى انكرته عليه قاله ابن دريد ومنه محتسب البلد قوله «غفر له» من الغفر وهو الستر ومنه المغفر وهو الخودة وفى العباب الغفر التغطية والغفر والغفران والمغفرة واحد ومغفرة الله لعبده الباسه اياه العفو وستره ذنوبه ☆

☆(بيان الاعراب والمعانى) ☆ قوله «من يقم» كلمة من شرطية ويقم جملة من الفعل والفاعل وقعت فعل الشرط قوله «ليلة القدر» كلام اضافى مفعول به ليقم وليس بمفعول فيه قوله «ايمانا واحتسابا» منصوبان على انهما حالان متداخلتان او مترادفتان على تأويل مؤمنا ومحتسبا وقال الكرمانى وحينئذ لا تدل على ترجمة الباب اذ المفهوم منه ليس الا القيام فى حال الايمان وفى زمانه مشعر بانه من جملته قلت ليس المراد من لفظه ايمانا هو الايمان الشرعى وانما المراد هو الايمان

اللغوى

اللغوى وهو التصديق كما فسرناه الآن والترجمة غير مترتبة عليه وانما هي مترتبة على مباشرة عمل هو سبب لغفران ماتقدم من ذنبه وهو قيام ليلة القدر ههنا ومباشرة مثل هذا العمل شعبة من شعب الايمان فافهم . ثم ان الكرمانى جوز انتصابهما على التميز وعلى العلة ايضا بعدان قال التميز والمفعول له لايدلان على انه من الايمان بتأويل ان من للابتداء فمعناه ان القيام منشؤه الايمان فيكون للايمان اومن جهة الايمان . قلت وقوع كل منهما بعيد اما التميز فانه يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة اومقدرة وكل منهما ههنا منتف امالاول فلانه يكون عن ذات مفردة مذكورة وذلك المفرد يكون مقدرا غالبا واما الثانى فانه لاابهام في لفظة يقم ولافي اسناده الى فاعله واما النصب على العلة فانه مافعل لاجله فعل مذكور وههنا القيام ليس لاجل علة الايمان وانما الايمان سبب للقيام . ثم قال الكرمانى فان قلت شرط التميز ان يقع موقع الفاعل نحو طاب زيد نفسا قلت اطراد هذا الشرط ممنوع ولئن سلمنا فهو اعم من ان يكون فاعلا بالفعل اوبالقوة كما يؤول طار عمرو فرحا بأن المراد طيره الفرح فهو في المعنى اقامة الايمان قلت هذ التمثيل ليس بصحيح لان نسبة الطيران الى عمرو فيه ابهام وفسره بقوله فرحا وتأويله طيره الفرح كما في قولك طاب زيد نفسا تقديره طاب نفس زيد وليس كذلك قوله « من يقم ليلة القدر » لانه لاابهام في نسبة القيام اليه ولافي نفس القيام وتأويله بقوله اقامة الايمان ليس بصحيح لان الايمان ليس بفاعل لابالفعل ولابالقوة . **قوله** « غفرله » جواب الشرط وهذا كما ترى وقع ماضيا وفعل الشرط مضارعا والنحاة يستضعفون مثل ذلك ومنهم من منعه الافي ضرورة شعر واجازوا ضده وهو ان يكون فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعا ومنه قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم) وجماعة منهم جوزوا ذلك مطلقا واحتجوا بالحديث المذكور وبقول عائشة رضى الله عنها في ابى بكر الصديق رضى الله عنه متى يقم مقامك رق والصواب معهم لانه وقع في كلام افصح الناس وفي كلام عائشة الفصيحة وقال بعضهم واستدلوا بقوله تعالى (ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت) لان قوله فظلت بلفظ الماضى وهو تابع للجواب وتابع الجواب جواب . قلت لانسلم ان تابع الجواب جواب بل هو في حكم الجواب وفرق بين الجواب وحكم الجواب **وقوله** « ظلت » عطف على قوله ننزل وحق المعطوف صحة حلوله محل المعطوف عليه ثم قال هذا القائل وعندى في الاستدلال به نظر اراد به استدلال المجوزين بالحديث المذكور لانى اظنه من تصرف الرواة فقد رواه النسائى عن محمد بن على بن ميمون عن ابى اليمان شيخ البخارى فيه فلم يغاير بين الشرط والجزاء بل قال من يقم ليلة القدر يغفرله ورواه ابونعيم في المستخرج عن سليمان وهو الطبرانى عن أحمد بن عبدالوهاب بن نجدة عن ابى اليمان ولفظه « لايقوم احدكم ليلة القدر فيوافقها ايمانا واحتسابا الاغفر الله له ماتقدم من ذنبه » قلت لقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون تصرف الرواة فيما رواه النسائى والطبرانى وان مارواه البخارى بالمغايرة بين الشرط والجزاء هو اللفظ النبوى بل الامر كذا لان رواية محمد بن على بن ميمون عن ابى اليمان لاتعادل رواية البخارى عن ابى اليمان ولارواية احمد بن عبدالوهاب بن نجدة عن ابى اليمان مثل رواية البخارى عنه ويؤيد هذا رواية مسلم ايضا ولفظ البخارى « من يقم ليلة القدر فيوافقها اراه ايمانا واحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه » ولفظ حديث الطبرانى ينادى بأعلى صوته بوقوع التغيير والتصرف من الرواة فيه لان فيه النفى والاثبات موضع الشرط والجزاء فى رواية البخارى ومسلم . **قوله** « من ذنبه » يتعلق بقوله « غفر » اى غفر من ذنبه ماتقدم ويجوز ان تكون من البيانية لما تقدم فان قلت ماتقدم ماموقعه من الاعراب قلت النصب على المفعولية على الوجه الاول والرفع على انه مفعول ناب عن الفاعل على الوجه الثانى فافهم *

(الاسئلة والاجوبة) . منها ماقيل لم قال ههنا من يقم بلفظ المضارع وقال فيما بعده من قام رمضان ومن صام رمضان بالماضى . وأجيب بان قيام رمضان وصيامه محقق الوقوع فجاء بلفظ يدل عليه بخلاف قيام ليلة القدر فانه غير متيقن فلهذا ذكره بلفظ المستقبل * ومنها ماقيل ماالنكتة في وقوع الجزاء بالماضى مع ان المغفرة في زمن الاستقبال واجيب للاشعار بأنه متيقن الوقوع متحقق الثبوت فضلا من الله تعالى على عباده * ومنها

ماقيل لفظ من يقم ليلة القدر هل يقتضي قيام تمام الليلة او يكفي أقل ماينطلق عليه اسم القيام وأجيب بأنه يكفي الاقل وعليه بعض الائمة حتى قيل بكفاية فرض صلاة العشاء في دخوله تحت القيام فيها لكن الظاهر منه عرفا انه لايقال قيام الليلة الااذا قام كلها اواكثرها . قلت قوله «من يقم ليلة القدر» مثل من يصم يوما فكما لا يكفي صوم بعض اليوم ولا أكثره فكذلك لايكفي قيام بعض ليلة القدر ولا اكثرها وذلك لان ليلة القدر وقعت مفعولا لقوله يقم فينبغي ان يوصف جميع الليلة بالقيام لان من شأن المفعول ان يكون مشمولا بفعل الفاعل فافهم ❀ ومنها ماقيل مامعنى القيام فيها اذ ظاهره غير مراد قطعا وأجيب بان القيام للطاعة كأنه معهود من قوله تعالى (قوموا لله قانتين) وهو حقيقة شرعية فيه ❀ ومنها ماقيل الذنب عام لانه اسم جنس مضاف فهل يقتضي مغفرة ذنب يتعلق بحق الناس وأجيب بان لفظه مقتض لذلك ولكن علم من الادلة الخارجية ان حقوق العباد لابد فيها من رضى الخصوم فهو عام اختص بحق الله تعالى ونحوه بما يدل على التخصيص وقيل يجوز ان تكون من تبعيضية وفيه نظر ❀

باب الجهاد من الايمان

الكلام فيه على انواع ❀ الاول قوله «باب» لايستحق الاعراب الابتقدير هذا باب فيكون خبرا محذوف المبتدأ وقوله «الجهاد» مرفوع بالابتداء وخبره من الايمان ولايجوز فيه غير الرفع ❀ الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو قيام ليلة القدر ولايحصل ذلك الا بالمجاهدة التامة ومقاساة المشقة وترك الاختلاط بالاهل والعيال فكذلك المذكور في هذا الباب حال المجاهد الذي لايحصل له الحظ من الجهاد ولايسمى مجاهدا الا بالمجاهدة التامة ومقاساة المشقة الزائدة وترك الاهل والعيال وكما ان القائم ليلة القدر يجتهد ان ينال رؤية تلك الليلة ويتحلى بها والا فيكتسب اجورا عظيمة فكذلك المجاهد يجتهد ان ينال درجة الشهداء ومنزلتهم والا فيرجع بغنيمة وافرة مع اكتساب اسم الغزاة فهذا هو وجه المناسبة وان كان الترتيب الوضعي يقتضي ان يذكر باب تطوع قيام رمضان عقيب هذا الباب وباب صوم رمضان عقيب هذا وقال الكرماني فان قلت هل لترتيب الكتاب وتوسيط الجهاد بين قيام ليلة القدر وقيام رمضان وصيامه مناسبة ام لاقلت مناسبته تامة وهي المشاركة في كون كل من المذكورات من أمور الايمان وتوسيط الجهاد مشعر بأن النظر مقطوع عن غير هذه المناسبة .قلت يريد بكلامه هذا ان المناسبة بين هذه الابواب كلها هي اشتراكها في كونها من خصال الايمان مع قطع النظر عن طلب المناسبة بين كل بابين من الابواب وهذا كلام من يعجز عن ابداء وجه المناسبة الخاصة مع بيان المناسبة العامة وما ينبغي ان يذكر ماذكرته فافهم ❀ الثالث معنى قوله «الجهاد من الايمان» الجهاد شعبة من شعب الايمان وقال ابن بطال وعبد الواحد الشارحان هذا كالابواب المتقدمة في ان الاعمال ايمان لانه لما كان الايمان هو المخرج له في سبيله كان الخروج ايمانا تسمية للشيء باسم سببه كما قيل للمطر سماء لنزوله من السماء وللنبات نوأ لانه ينشأ من النوء والجهاد القتال مع الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى ❀

١ ❀ حدثنا حرمي بن حفص قال حدثنا عبد الواحد قال حدثنا عمارة قال حدثنا أبو زرعة بن عمرو بن جرير قال سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة ولولا أن أشق على أمتي ماقعدت خلف سرية ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل ❀

مطابقة الحديث للترجمة ان المخرج للجهاد في سبيل الله لما كان هو كونه مؤمنا بالله ومصدقا برسله كان خروجه من الايمان والجهاد هو الخروج في سبيل الله للقتال مع أعدائه وقد ثبت أن الخروج من الايمان فينتج ان الجهاد من الايمان ❀

☆(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول حرمى اسم بلفظ النسبة ابن حفص بن عمر العتكى القسملى البصرى روى عنه البخارى وانفرد به عن مسلم وروى ابوداود والنسائى عن رجل عنه مات سنة ثلاث وقيل ست وعشرين ومائتين الثانى ابوبشر عبدالواحد بن زياد العبدى البصرى ويعرف بالثقفى قال يحيى وابوحاتم وابوزرعة ثقة وقال ابن سعد ثقة كثير الحديث مات سنة سبع وسبعين ومائة روى له البخارى ومسلم وفى طبقته عبدالواحد بن زيد البصرى ايضا لكنه ضعيف ولم يخرج عنه فى الصحيحين شىء . الثالث عمارة بضم العين المهملة ابن القعقاع بن شبرمة ابن اخى عبدالله ابن شبرمة الكوفى الضبى روى عنه الثورى والاعمش وغيرهما قال يحيى ثقة وقال ابوحاتم صالح الحديث روى له الجماعة . الرابع ابوزرعة بضم الزاى واختلف فى اسمه واشهرها هرم وقيل عبدالرحمن وقيل عمرو وقيل عبيدالله بن عمرو ابن جرير بن عبدالله البجلى سمع جده واباهريرة وغيرهما قال يحيى ثقة روى له الجماعة . الخامس ابوهريرة رضى الله عنه ☆

(بيان الانساب) العتكى بفتح العين المهملة والتاء المثناة من فوق فى الازد ينسب الى العتيك بن الاسد بن عمران بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الازد وفى قضاعة عتيك بطن . القسملى بفتح القاف وسكون السين المهملة وفتح الميم فى الازد ينسب الى قسملة وهو معاوية بن عمرو بن دوس وقال ابن دريد قسملى فى الازد وهم القسامل سموا بذلك لجمالهم وقال الشيخ قطب الدين القسملى نسبة الى القساملة قبيلة من الازد نزلت البصرة فنسبت المحلة اليهم ايضا وهذا منسوب الى القبيلة وفى شرح النووى على قطعة من البخارى ان القسملى بكسر القاف والميم وكأنه سبق قلم والصواب فتحهما والعبدى نسبة الى عبدالقيس بن افصى بن دعمى بن جديلة بن اسد بن ربيعة بن نزار وفى قريش عبد بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر وفى تيم ينسب الى عبدالله بن دارم وفى قضاعة الى عبدالله بن الخيار (١) وفى همدان الى عبدالله بن عليان . والثقفى نسبة الى ثقيف وهو قسى بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان . والضبى بفتح الضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة نسبة الى ضبة بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر وفى قريش ضبة بن الحارث ابن فهر وفى هذيل ضبة بن عمرو بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل . والبجلى بفتح الباء الموحدة والجيم نسبة الى بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة بن مالك بن مذحج ☆

(بيان لطائف اسناده) . منها وهو اعظمها انه خال عن العنعنة وليس فيه الا التحديث والسماع . ومنها ان رواته مابين بصرى وكوفى . ومنها ان فيهم اسما على صورة النسبة وربما يظنه من لا المام له بالحديث انه نسبة ☆

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى أيضا فى الجهاد عن ابى هريرة رضى الله عنه . واخرجه مسلم فى الجهاد عن زهير عن جرير وعن ابى بكر وابى كريب عن ابن فضيل عن عمارة به . وفى لفظ مسلم «يضمن الله» وفى بعضها «تكفل الله» وفى رواية للبخارى «توكل الله» واخرجه النسائى ايضا نحو رواية البخارى وفى اخرى له قال «انتدب الله لمن يخرج فى سبيله لايخرجه الا الايمان بى والجهاد فى سبيلى انه ضامن حتى ادخله الجنة بأيهما كان اما بقتل اووفاة اوارده الى مسكنه الذى يخرج منه نال مانال من اجر او غنيمة» ☆

(بيان اللغات) **قوله** «انتدب الله» بكسر الهمزة وسكون النون وفتح التاء المثناة من فوق والدال المهملة وفى آخره باء موحدة من قولهم ندبه لامر فانتدب له اى دعاه له فاجاب فكأن الله تعالى جعل جهاد العباد فى سبيل الله سؤالا ودعاء له اياه وقال صاحب المطالع فى فصل النون مع الدال **قوله** «انتدب الله لمن جاهد فى سبيله» اى سارع بثوابه وحسن جزائه وقيل أجاب وقيل تكفل وقال ابن بطال اوجب وتفضل اى حقق واحكم اى ينجز ذلك لمن أخلص قلت كأنه يريد ماوعده بقوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم) الآية وذكره ايضا فى المطالع فى فصل الهمزة مع الدال من مادة أدب فقال **قوله** «ائتدب الله لمن خرج فى سبيله» كذا للقابسى بهمزة ومعناه اجاب من دعاه من المأدبة يقال أدب القوم يأدبهم ويأدبهم أدبا اذا دعاهم وفى رواية ابى ذر انتدب بالنون واهمله الاصيلى ولم يقيده ومعناه قريب من الاول كأنه اجاب رغبته يقال

(١) فى نسختين من الاصول الخيار بخاء معجمة وفى باقى النسخ بجيم فاحفظه ☆

ندبته فانتدب اى دعوته فاجاب ومنه في حديث الخندق فانتدب الزبير رضى الله عنه وذكره الصغانى ايضا في باب النون مع الدال وقال واما قول النبي ﷺ «انتدب الله» الحديث فمعناه اجابه الى غفرانه. وقال القاضى عياض رواه القابسى ائتدب بهمزة صورتها ياء من المأدبة يقال أدب القوم مخففا اذا دعاهم ومنه «القرآن مأدبة الله في الارض» . قلت قال الصغانى الادب الدعاء الى الطعام يقال ادبهم يأدبهم بكسر الدال واسم الطعام عن أبي زيد المأدبة والمأدبة يعنى بفتح الدال وضمها ثم قال واما المأدبة بالفتح في حديث ابن مسعود رضى الله عنه «ان هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته» فليست من الطعام في شىء وانما هي مفعلة من الادب بالتحريك انتهى . وقال بعضهم ووقع في رواية الاصيلى هنا ايتدب بياء تحتانية مهموزة بدل النون من المأدبة وهو تصحيف وقد وجهوه بتكلف لكن اطلاق الرواة على خلافه قلت لم يقل أحد من الشراح ولا من رواة الكتاب ان هذا تصحيف ولا أطبقت الرواة على خلافه وقد رأيت ما قالت المشايخ فيه والدعوى بلا برهان لا تقبل **قوله** «ان أرجعه» بفتح الهمزة من رجع وقد جاء متعديا ولازما فمصدر الاول الرجع ومصدر الثانى الرجوع وههنا متعد نحو قوله تعالى (فان رجعك الله الى طائفة) وفي العباب رجع بنفسه يرجع رجوعا ومرجعا ورجعى قال الله تعالى (ثم الى ربكم مرجعكم) وهو شاذ لان المصادر من فعل يفعل انما تكون بالفتح وقال الله تعالى (ان الى ربك الرجعى) ورجعته عن الشىء والى الشىء رجعا ورددته قال الله تعالى (انه على رجعه لقادر) اى على اعادته حيا بعد موته وبلاه لانه المبدئ المعيد وقال تعالى (يرجع بعضهم الى بعض القول) اى يتلاومون **قوله** « بما نال » اى بما أصاب من النيل وهو العطاء **قوله** «خلف سرية» خلف ههنا بمعنى بعد والسرية هى قطعة من الجيش يقال خير السرايا أربع مائة رجل *

(بيان الاعراب) **قوله** « انتدب » فعل ماض ولفظة الله فاعله وقوله لمن خرج يتعلق بانتدب ومن موصولة وخرج جملة صلتها وفي سبيله يتعلق به والضمير في سبيله يرجع الى الله **قوله** «لا يخرجه» جملة من الفعل والمفعول وهو الضمير وموضعها نصب على الحال وقد علم ان المضارع اذا وقع حالا وكان منفيا يجوز فيه الواو وتركها نحو جاءنى زيد لا يركب أو ولا يركب وقال الكرمانى لابد من التأويل وهو تقدير اسم فاعل من القول منصوب على الحال كأنه قال انتدب الله لمن خرج في سبيله قائلا لا يخرجه الا ايمان بى . قلت هذا ليس بسديد لانه على تقديره يلزم ان يكون ذو الحال هو الله تعالى ويكون قوله لا يخرجه مقول القول وليس كذلك بل ذو الحال هو الضمير الذى في خرج وايضا فيه حذف الحال وهو لا يجوز . **قوله** «ايمان» مرفوع لانه فاعل لا يخرجه والاستثناء مفرغ ووقع في رواية مسلم والاسماعيلى الا ايمانا بالنصب. وقال النووى منصوب على انه مفعول له وتقديره لا يخرجه مخرج الا الايمان والتصديق . **قوله** « وتصديق برسلى » وقال الكرمانى او تصديق وفي بعض النسخ « وتصديق » بالواو والواو صلة وهو ظاهر . قلت لم اقف على من ذكر هذا رواية ثم قال فان قلت اذا كان بأو الفاصلة فما معناه اذ لابد من الامرين الايمان بالله والتصديق برسل الله . قلت أو ههنا لامتناع الخلو منهما مع امكان الجمع بينهما اى لا يخلو عن احدهما وقد يجتمعان بل يلزم الاجتماع لان الايمان بالله مستلزم لتصديق رسله اذ من جملة الايمان بالله الايمان بأحكامه وافعاله وكذا التصديق بالرسل يستلزم الايمان بالله وهو ظاهر قلت هذا الذى ذكره ليس مما يدل عليه أو لان الاجتماع هنا لازم وأو لا يدل على لزوم الاجتماع **قوله** «ان ارجعه» يتعلق بقوله «انتدب» وان مصدرية واصلها بأن ارجعه اى برجعه والباء في بما نال يتعلق به وما موصولة ونال صلتها والعائد محذوف اى بما ناله . **قوله** «من» للبيان **قوله** «او غنيمة» او ههنا لامتناع الخلو منهما مع امكان الجمع بينهما اعنى ان اللفظ لا ينفى اجتماعهما بل يثبت احدهما مع جواز ثبوت الآخر فقد يجتمعان وقال القاضى عياض معناه ان ارجعه بما نال من اجر مجرد وان لم يكن غنيمة او اجر وغنيمة اذا كانت فاكتفى بذكر الاجر اولا عن تكراره اوان او ههنا بمعنى الواو كما جاء في مسلم من رواية يحيى بن يحيى وفي سنن ابى داود من اجر وغنيمة بغير الف وقد قيل في قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) معناه ودين وقيل من وصية ودين او دين دون وصية **قوله** « او ادخله » بالنصب عطفا على **قوله** « ان ارجعه » **قوله** «لولا» هى الامتناعية لا التحضيضية وان مصدرية في محل الرفع

على الابتداء والتقدير لولا المشقة ويجوز ان يكون مرفوعا بفعل محذوف اى لولا ثبت ان اشق وقوله اشق منصوب به قوله «ماقعدت» جواب لولا واصله لماقعدت فحذفت اللام منه وقوله «خلف» نصب على الظرفية وسبب المشقة صعوبة تخلفهم بعده ولا يقدرون على المسير معه لضيق حالهم ولا قدرة له على حملهم كما جاء مبينا في حديث آخر حيث قال «فانه يشق عليهم التخلف بعده ولا تطيب انفسهم بذلك» قوله «ولوددت» اللام للتأكيد وهو عطف على قوله ماقعدت ويجوز ان تكون اللام فيه جواب قسم محذوف اى والله لوددت اى احببت. قوله «ان اقتل» في محل النصب على المفعولية وان مصدرية اى القتل والهمزة في المواضع الخمسة مضمومة. قوله «ثم احيى» اى ثم ان احيى وكذلك التقدير في البواقي ☆

(بيان المعاني) قوله «الا ايمان بي وتصديق برسلي» يريد خلوص نيته لذلك وفيه التفات وهو العدول من الغيبة الى ضمير المتكلم والسياق كان يقتضى ان يقول الايمان به. قوله «ان ارجعه» فيه حذف اى الى مسكنه. قوله «بما نال» فيه استعمال الماضي موضع المضارع لتحقق وعد الله تعالى. قوله «ثم احيى» كلمة ثم وان كانت تدل على التراخي في الزمان ولكنها ههنا حملت على التراخي في الرتبة لان المتمنى حصول مرتبة بعد مرتبة الى ان ينتهى الى الفردوس الاعلى ☆

(استنباط الاحكام) فيه فضل الجهاد والشهادة في سبيل الله وفيه تمنى الشهادة وتعظيم اجرها ☆ وفيه تمنى الخير والنية فوق ما يطيق الانسان وما لا يمكنه اذا قدر له وهو احد التأويلين في قوله ﷺ «نية المؤمن ابلغ من عمله» * وفيه بيان شدة شفقة رسول الله ﷺ على امته ورأفته بهم * وفيه استحباب طلب القتل في سبيل الله * وفيه جواز قول الانسان وددت حصول كذا من الخير الذي يعلم انه لا يحصل * وفيه اذا تعارض مصلحتان بدىء بأهمهما وانه يترك بعض المصالح لمصلحة ارجح منها او لخوف مفسدة تزيد عليها وفيه ان الجهاد فرض كفاية لا فرض عين ☆ وفيه السعي في زوال المكروه والمشقة عن المسلمين * وفيه ان من خرج في قتال البغاة وفي اقامة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ونحو ذلك يدخل في قوله «في سبيل الله» وان كان ظاهره في قتال الكفار *

(الاسئلة والاجوبة). منها ما قيل جميع المؤمنين يدخلهم الله تعالى الجنة فاوجه اختصاصهم بذلك واجيب بأنه يحتمل ان يدخله بعد موته كما قال الله تعالى (احياء عند ربهم يرزقون) ويحتمل ان يكون المراد الدخول عند دخول السابقين والمقربين بلا حساب ولا عذاب ولا مؤاخذة بذنوب وتكون الشهادة مكفرة لها كما روى من قوله عليه الصلاة والسلام «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء الا الدين» رواه مسلم. ومنها ما قيل ان المجاهد له حالتان الشهادة والسلامة فالجنة للحالة الاولى والاجر والغنيمة للثانية ولفظة أو في قوله اوغنيمة تدل على ان للسالم اما الاجر واما الغنيمة لا كلاهما واجيب بأن معنى أو لامتناع الخلو عنهما مع امكان الجمع بينهما. ومنها ما قيل ههنا حالة ثالثة للسالم وهو الاجر بدون الغنيمة وأجيب بأن هذه الحالة داخلة تحت الحالة الثانية اذهى اعم من الاجر فقط اومنه مع الغنيمة. ومنها ما قيل الاجر ثابت للشهيد الداخل في الجنة فكيف يكون السالم والشهيد مقترنين في أن لاحدهما الاجر وللآخر الجنة مع ان الجنة أيضا اجر وأجيب بأن هذا الاجر خاص والجنة اجر أعلى منه فهما متغايران او ان القسمين هما الرجع والادخال لا الاجر والجنة ومعنى الحديث ان الله تعالى ضمن ان الخارج للجهاد ينال خيرا بكل حال فاما ان يستشهد فيدخل الجنة واما ان يرجع باجر فقط واما بأجر وغنيمة. ومنها ما قيل بماذا هذا الضمان واجيب بما سبق في علمه وما ذكره في كتابه بقوله (ان الله اشترى) الآية: ومنها ما قيل لا مشقة على الامة في ودادة الرسول ﷺ لان غاية ما في الباب وجود المتابعة في الودادة وليس فيها مشقة واجيب بأنا لا نسلم عدم المشقة ولئن سلمنا فربما ينجر الى تشييع موددوه فيصير سببا للمشقة ومنها ما قيل ان الفرار انما هو على حالة الحياة فلم جعل النهاية هي القتل وأجيب بأن المراد هو الشهادة فختم الحال عليها او ان الاحياء للجزاء وهو معلوم شرعا فلا حاجة الى ودادته لانه ضروري الوقوع فافهم. ومنها ما قيل ان القواعد تقتضى ان لا يتمنى المعصية اصلا لا لنفسه ولا لغيره فكيف تمناه لان حاصله انه تمنى ان يمكن فيه كافر فيعصى فيه واجيب بأن المعصية ليست مقصودة بالتمنى انما المتمنى الحالة الرفيعة وهي الشهادة وتلك تحصل تبعا. ومنها ما قيل ان قوله ﷺ «بما نال من اجر أوغنيمة» يعارضه قوله عليه السلام في الصحيح «مامن غازية اوسرية تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا

قد تعجلوا ثلثى اجرهم ومامن غازية اوسرية تخفق فتصاب الا تم اجورهم » . والاخفاق ان تغزو ولاتغنم شيئاً(١) ولا يصح ان ينقص الغنيمة من اجرهم كما لم تنقص اهل بدر وكانوا افضل المجاهدين واجيب بأجوبة . الاول الطعن في هذا الحديث فان في اسناده حميد بن هانئ وليس بالمشهور وفيه نظر لانه اخرج له مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وقال يحيى بن سعيد حدث عنه الائمة واحاديثه كثيرة مستقيمة . الثاني ان الذى يخفق يزداد بالاجر والاسف على مافاتها من المغنم ويضاعف لها كما يضاعف لمن اصيب بأهله وماله . الثالث ان يحمل الاول على من أخلص في نيته لقوله « لايخرجه الا جهاد في سبيلى » ويحمل الحديث الثانى على من خرج بنية الجهاد والمغنم فهذا شرك بما يجوز فيه التشريك وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص اجره والاول اخلص فكمل اجره ونفى النووى التعارض لان الغزاة اذا سلموا وغنموا تكون اجورهم اقل من اجر من لم يسلم اوسلم ولم يغنم وان الغنيمة فى مقابلة جزء من اجر غزوهم فاذا حصلت فقد تعجلوا ثلثى اجرهم وقال القاضى الحديث الذى فيه بما نال من اجر وغنيمة مطلق لانه لم يقل فيه ان الغنيمة تنقص الاجر والحديث الثانى مقيد واما استدلالهم بغزوة بدر فليس فيه انهم لولم يغنموا لكان اجرهم على قدر اجرهم مع الغنيمة وكونهم مغفورا مرضيا عنهم لايلزم منه ان لايكون فوقه مرتبة اخرى هى افضل ☆

باب تَطَوُّعُ قِيامِ رَمَضانَ مِنَ الإيمان

أى هذا باب . **قوله** «تطوع» مرفوع بالابتداء مضاف الى مابعده وخبره **قوله** «من الايمان» وفي بعض النسخ : باب تطوع قيام شهر رمضان . والتطوع تفعل ومعناه التكلف بالطاعة والتطوع بالشيء التبرع به . وفي الاصطلاح التنفل والمراد من القيام هو القيام بالطاعة فى لياليه وقد ذكرنا وجه تخلل باب الجهاد من الايمان بين هذا الباب وباب قيام ليلة القدر من الايمان . ورمضان فى الاصل مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء ثم جعل علما لهذا الشهر ومنع الصرف للتعريف والالف والنون ولما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر ✱

١ ✱ **حدثنا** إسْماعِيلُ قال **حدثنى** مالِكٌ عَنِ ابنِ شِهابٍ عَنْ حُمَيْدِ بنِ عبدِ الرَّحْمنِ عَنْ أبى هُرَيْرَةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ مَنْ قامَ رَمَضانَ إيماناً واحْتِساباً غُفِرَ لهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ✱

مطابقة الحديث للترجمة من حيث أن مباشرة العمل الذى فيه غفران ماتقدم من الذنوب شعبة من شعب الايمان والتقدير فى الباب باب تطوع قيام رمضان شعبة من شعب الايمان ☆

(بيان رجاله) وهم خمسة ✱ الاول اسماعيل بن اويس الاصبحى المدنى ابن اخت شيخه الامام مالك ☆ الثانى مالك ابن أنس ☆ الثالث محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى ✱ الرابع حميد بن عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة ابو ابراهيم ويقال ابو عبد الرحمن ويقال ابو عثمان القرشى الزهرى المدنى وأمه اخت عثمان بن عفان اول المهاجرات من مكة الى المدينة قالت اسمها ام كلثوم بنت عقبة بن ابى معيط اخت عثمان لامه اخرج له البخارى هنا وفي العلم وفي غير موضع عن الزهرى وسعد بن ابراهيم وابن ابى مليكة عنه عن أبى هريرة وابى سعيد وميمونة واخرج له أيضا عن عثمان وسعيد بن زيد وغيرهما سمع جمعا من كبار الصحابة منهم ابواه وابن عباس وابوهريرة وعنه الزهرى وخلائق من التابعين وثقه ابو زرعة وغيره وكان كثير الحديث مات سنة خمس وتسعين بالمدينة عن ثلاث وسبعين سنة وقيل سنة خمس ومائة وهو غلط ✱ واعلم ان البخارى ومسلما قد أخرجا لحميد بن عبد الرحمن الحميرى البصرى التابعى الفقيه ولا يلتبس بهذا وان روى هذا عن ابن عباس وأبى هريرة ايضا وغيرهما فاعلمه وماقلت من اخراج البخارى لهذا جزم به الكلاباذى فى كتابه والمزى فى تهذيبه وقال الشيخ قطب الدين فى شرحه عن الحاكم والحميدى وصاحب الجمع وعبد الغنى وغيرهم انهم قالوا لم يخرج له شيئا ولم يخرج

(١) قال فى النهاية الاخفاق ان يغزو فلا يغنم شيئا وكذلك كل طالب حاجة اذا لم تقض له وأصله من الخفق التحرك اى صادفت الغنيمة خافقة غير ثابتة مستقرة . انتهى لحفظه

مسلم

مسلم في صحيحه عنه عن أبي هريرة رضي الله عنه غير حديث «افضل الصيام بعد رمضان» الحديث فقط وماعداه فهو من رواية ابن عوف قال وقد غلطوا الكلاباذي في دعواه اخراج البخاري له وهو وهم قال ومما يدل على ذلك انه لم يذكره ابو مسعود الدمشقي من رواية البخاري ولما ذكر النووي في شرحه لمسلم حديثه عن أبي هريرة قال اعلم ان أبا هريرة يروى عنه اثنان كل منهما حميد بن عبد الرحمن احدهما هذا الحميري والثاني الزهري قال الحميدي في جمعه كل ما في البخاري ومسلم حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة فهو الزهري الا في هذا الحديث خاصة فان راويه عن أبي هريرة الحميري وهذا الحديث لم يذكره البخاري في صحيحه قال ولا ذكر الحميري في البخاري اصلا ولا في مسلم الا هذا الحديث قلت دعواه ان البخاري لم يذكره في صحيحه قد علمت ما فيه وقوله ولا في مسلم الا هذا الحديث ليس بجيد فقد ذكره مسلم في ثلاثة أحاديث ☆ احدها أول الكتاب حديث ابن عمر في القدر عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري قالا لقينا ابن عمر وذكر الحديث ☆ الثاني في الوصايا عن عمرو بن سعيد عن حميد الحميري عن ثلاثة من ولد سعد ان سعدا فذكره ☆ الثالث فيها عن محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن ابي بكرة وعن رجل آخر هو في نفسي افضل من عبد الرحمن بن أبي بكرة ثم ساقه من حديث قرة قال وسمى الرجل حميد بن الرحمن عن أبي بكرة «خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر فقال أي يوم هذا» الحديث * فائدة * روى مالك عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا يصليان المغرب في رمضان ثم يفطران ورواه يزيد بن هرون عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن حميد قال رأيت عمر وعثمان فذكره قال الواقدي حميد لم يسمع من عمر رضي الله عنه ولا رآه وسنه وموته يدلان على ذلك ولعله سمع من عثمان رضي الله عنه لانه كان خاله لامه لان امه ام كلثوم اخت عثمان وكان يدخل على عثمان كما يدخل ولده * الخامس ابو هريرة عبد الرحمن ابن صخر رضي الله عنه *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث بصيغة الجمع وصيغة الافراد والعنعنة . ومنها أن رواته كلهم مدنيون ومنها انهم ائمة أجلاء *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) اخرجه البخاري ايضا في الصيام : واخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والموطأ وآخرون ☆

(بيان الاعراب والمعاني) **قوله** «من» مبتدا وخبره **قوله** «غفر له» وهما الشرط والجزاء ومعنى من قام رمضان من قام بالطاعة في ليالي رمضان ويقال يريد صلاة التراويح وقال بعضهم لا يختص ذلك بصلاة التراويح بل في اى وقت صلى تطوعا حصل له ذلك الفضل واتفق العلماء على استحباب التراويح واختلفوا في الافضل فقال الشافعي وجمهور اصحابه وابو حنيفة واحمد وابن عبد الحكم من اصحاب مالك ان حضورها في الجماعة في المساجد افضل كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضي الله عنهم واستمر المسلمون عليه. وقال مالك وابو يوسف (١) والطحاوي وبعض الشافعية وغيرهم الافراد بها في البيوت افضل لقوله ﷺ «افضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة» **قوله** «ايمانا واحتسابا» منصوبان على الحالية على تأويل مؤمنا ومحتسبا وقدمر الكلام فيه في باب قيام ليلة القدر من الايمان اى مصدقا ومريدا به وجه الله تعالى بخلوص النية *

(استنباط الاحكام) * الاول فيه حجة لمن جوز قول رمضان بغير اضافة شهر اليه وهو الصواب وسيجيء الكلام في بابه * الثاني فيه الدلالة على غفران ما تقدم من الذنوب بقيام رمضان ودل الحديث الماضي على غفرانها بقيام ليلة القدر ولا تعارض بينهما فان كل واحد منهما صالح للتكفير وقد يقتصر الشخص على قيام ليلة القدر بتوفيق الله له فيحصل ذلك . الثالث ظاهر الحديث غفران الصغائر والكبائر وفضل الله واسع ولكن المشهور من مذاهب العلماء في هذا الحديث وشبهه كحديث غفران الخطايا بالوضوء وبصوم يوم عرفة ويوم عاشوراء ونحوه ان المراد غفران

(١) وفي نسخة بدل أبو يوسف سفيان فاعرفه

الصغائر فقط كما في حديث الوضوء مالم يؤت كبيرة مااجتنبت الكبائر . وقال النووى في التخصيص نظر لكن اجمعوا على ان الكبائر لاتسقط الا بالتوبة أو بالحد فان قيل قد ثبت في الصحيح هذا الحديث في قيام رمضان والآخر في صيامه والآخر في قيام ليلة القدر والآخر في صوم عرفة انه كفارة سنتين وفي عاشوراء انه كفارة سنة والآخر رمضان الى رمضان كفارة لمابينهما والعمرة الى العمرة كفارة لمابينهما والجمعة الى الجمعة كفارة لمابينهما والآخر اذا توضأ خرجت خطايا فيه الى آخره والآخر مثل الصلوات الخمس كمثل نهر الى آخره والآخر من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه ونحو ذلك فكيف الجمع بينها أجيب ان المراد ان كل واحد من هذه الخصال صالحة لتكفير الصغائر فان صادفها كفرتها وان لم يصادفها فان كان فاعلها سليما من الصغائر لكونه صغيرا غير مكلف اوموفقا لم يعمل صغيرة او عملها وتاب اوفعلها وعقبها بحسنة اذهبتها كما قال تعالى (ان الحسنات يذهبن السيئات) فهذا يكتب له بها حسنات ويرفع له بها درجات . وقال بعض العلماء ويرجى أن يخفف بعض الكبيرة أو الكبائر ☆

باب صَوْمُ رَمَضَانَ احْتِساباً مِنَ الْإيمانِ

أى هذا باب قوله «صوم رمضان» كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره قوله «من الايمان» قوله «احتسابا» حال بمعنى محتسبا أو مفعول له أو تمييز وفيه نظر وانما لم يقل ايمانا واحتسابا اما لانه لما كان حسبة لله تعالى خالصا له لايكون الالايمان واما لانه اختصره بذكره اذ العادة الاختصار في التراجم والعناوين ووجه المناسبة بين البابين ظاهر ☆

١ ﴿ حدثنا ابنُ سَلَامٍ قال أخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ قال حدثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قال قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مَن صامَ رَمَضَانَ إيمَاناً واحْتِساباً غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لاتخفى ☆

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول محمد بن سالم البيكندى والصحيح تخفيف لامه وقد مر ذكره . الثاني محمد بن فضيل بضم الفاء وفتح المعجمة ابن غزوان بن جرير الضبى مولاهم الكوفي سمع السبيعى والاعمش وغيرهما من التابعين وعنه الثورى واحمد وخلق من الاعيان قال ابوزرعة صدوق من أهل العلم مات سنة تسع وخمسين ومائة . الثالث يحيى بن سعيد الانصارى قاضي المدينة . الرابع ابو سلمة عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه . الخامس ابوهريرة وقدمر الكلام في الفاظه عن قريب . ومعنى من صام رمضان أى في رمضان اى في شهر رمضان . فان قيل هل يكفي اقل ماينطلق عليه اسم الصوم حتى لوصام يوما واحدا دخل الجنة قلت انه لايقال في العرف صام رمضان الا اذا صام كله والسياق ظاهر فيه فان قيل المعذور كالمريض اذا ترك الصوم فيه ولولم يكن مريضا لكان صائما وكان نيته الصوم لولا العذر هل يدخل تحت هذا الحكم الجواب نعم كان المريض اذا صلى قاعدا لعذر له ثواب صلاة القائم قاله العلماء (فان قيل) كل من اللفظين وهما ايمانا واحتسابا يغنى عن الآخر اذ المؤمن لايكون الا محتسبا والمحتسب لايكون الا مؤمنا فهل لغير التأكيد فيه فائدة ام لا الجواب المصدق للشيء ربما لايفعله مخلصا بل للرياء ونحوه والمخلص في الفعل ربما لايكون مصدقا بثوابه وبكونه طاعة مأمورا به سببا للمغفرة ونحوه اوالفائدة هو التأكيد ونعمت الفائدة ☆

باب الدِّينُ يُسْرٌ

الكلام فيه من وجوه . الاول ان لفظة باب خبر مبتدأ محذوف مضاف الى الجملة اعنى قوله «الدين يسر» فان قوله الدين مرفوع بالابتداء ويسر خبره . الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث وجود معنى اليسر في صوم رمضان وذلك ان صوم رمضان يجوز تأخيره عن وقته للمسافر والمريض بخلاف الصلاة ويجوز تركه بالكلية في حق الشيخ الفانى مع اعطاء الفدية بخلاف الصلاة وهذا عين اليسر وايضا فانه شهر واحد في كل اثنى عشر شهرا والصلاة في كل يوم

وليلة

وليلة خمس مرات وهذا أيضا عين اليسر * الثالث قوله « يسر » اى ذو يسر وذلك لان الالتئام بين الموضوع والمحمول شرط وفى مثل هذا لايكون الا بالتأويل اوالدين يسر أى عينه على سبيل المبالغة فكأنه لشدة اليسر وكثرته نفس اليسر كما يقال ابو حنيفة فقه لكثرة فقهه كأنه صار عين الفقه ومنه رجل عدل واليسر بضم السين وسكونها نقيض العسر ومعناه التخفيف ثم كون هذا الدين يسرا يجوز ان يكون بالنسبة الى ذاته ويجوز ان يكون بالنسبة الى سائر الاديان وهو الظاهر لان الله تعالى رفع عن هذه الامة الاصر الذى كان على من قبلهم كعدم جواز الصلاة فى المسجد وعدم الطهارة بالتراب وقطع الثوب الذى يصيبه النجاسة وقبول التوبة بقتل انفسهم ونحو ذلك فان الله تعالى من لطفه وكرمه رفع هذا عن هذه الامة رحمة لهم قال الله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) فان قلت ما الالف واللام فى الدين قلت للعهد وهو دين الاسلام وقال ابن بطال المراد ان اسم الدين واقع على الاعمال لقوله « الدين يسر » ثم بين جهة اليسر فى الحديث بقوله « سددوا » وكلها اعمال واليسر اللين والانقياد فالدين الذى يوصف باليسر والشدة انما هى الاعمال *

﴿ وَقَوْلُ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ ﴾

فقول مجرور لانه معطوف على الذى اضيف اليه الباب فالمضاف اليه مجرور والمعطوف عليه كذلك والتقدير باب قول النبى ﷺ وانما استعمل هذا فى الترجمة لوجهين احدهما لكونها متقاصرة عن شرطه اخرجه ههنا معلقا ولم يسنده فى هذا الكتاب وانما اخرجه موصولا فى كتاب الادب المفرد والآخر لدلالة معناه على معنى الترجمة واخرجه احمد بن حنبل وغيره موصولا من طريق محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما واسناده حسن واخرجه الطبرانى من حديث عثمان بن ابى عاتكة عن على بن يزيد عن القاسم عن ابى امامة بنحوه ومن حديث عفير بن معدان عن سليم بن عامر عنه وكذا اخرجه ابن ابى شيبة فى مسنده وطرق هذا عن سبعة من الصحابة رضى الله عنهم: قوله « أحب الدين » كلام اضافى مبتدأ بمعنى المحبوبة لا بمعنى المحب وخبره قوله الحنيفية والمراد الملة الحنيفية فان قيل التطابق بين المبتدأ والخبر شرط والمبتدأ ههنا مذكر والخبر مؤنث . قلت كأن الحنيفية غلب عليها الاسمية حتى صارت علما او ان أفعل التفضيل المضاف لقصد الزيادة على من اضيف اليه يجوز فيه الافراد والمطابقة لمن هوله . فان قلت فيلزم ان تكون الملة دينا وان تكون سائر الاديان ايضا محبوبا الى الله تعالى وهما باطلان اذ المفهوم من الملة غير المفهوم من الدين وسائر الاديان منسوخة . قلت قال الكرمانى اللازم الاول قد يلتزم واما الثانى فموقوف على تفسير المحبة او المراد بالدين الطاعة اى احب الطاعات هى السمحة . قلت لايخلو الالف واللام فى الدين ان يكون للجنس اوللعهد فان كان للجنس فالمعنى احب الاديان الى الله الحنيفية والمراد بالاديان الشرائع الماضية قبل ان تبدل وتنسخ وان كان للعهد فالمعنى احب الدين المعهود وهو دين الاسلام ولكن التقدير احب خصال الدين وخصال الدين كلها محبوبة ولكن ما كان منها سمحا سهلا فهو احب الى الله تعالى ويدل عليه مارواه احمد فى مسنده بسند صحيح من حديث اعرابى لم يسمه انه سمع رسول الله ﷺ يقول « خير دينكم ايسره » والمراد بالملة الحنيفية الملة الابراهيمية عليه الصلاة والسلام مقتبسا من قوله تعالى (ملة ابراهيم حنيفا) والحنيف عند العرب من كان على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم سموا من اختتن وحج البيت حنيفا والحنيف المائل عن الباطل الى الحق وسمى ابراهيم عليه الصلاة والسلام حنيفا لانه مال عن عبادة الاوثان قوله « السمحة » بالرفع صفة الحنيفية ومعناها السهلة والمسامحة هى المساهلة والملة السمحة التى لاحرج فيها ولا تضييق فيها على الناس وهى ملة الاسلام *

١ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغُدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَىْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهي انه اخذ جزء منه وبوب عليه واما المناسبة بينه وبين الحديث المعلق فهي ان المذكور فيه المحبة فهي اما مجاز عن الاستحسان يعني احسن الاديان هو الملة الحنيفية والحديث المسند دل على الحسن لان فيه اوامر والمأمور به سواء كان واجبا ومندوبا حسن واما حقيقة عن ارادة ايصال الثواب اليه وذلك في المأمور به واجبا أو مندوبا اذ لا ثواب في غيره *

(بيان رجاله) وهم خمسة * الاول عبد السلام بن مطهر بصيغة المفعول من التطهير بالطاء المهملة بن حسام بن مصك ابن ظالم بن شيطان الازدي البصري وكنيته ابو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء روى عن جمع من الاعلام منهم شعبة وروى عنه الاعلام منهم البخاري وابو داود وابو زرعة وابو حاتم وسئل عنه فقال هو صدوق توفي سنة أربع وعشرين ومائتين * الثاني عمر بن علي بن عطاء بن مقدم بفتح الدال المشددة ابو حفص المقدمي البصري والد عاصم ومحمد وهو أخو ابي بكر سمع جمعا من التابعين منهم هشام بن عروة وعنه خلق من الاعلام منهم ابنه عاصم وعمرو بن علي وكان مدلسا قال ابن سعد كان ثقة وكان يدلس تدليسا شديدا يقول سمعت وحدثنا ثم يسكت ثم يقول هشام بن عروة الاعمش وقال عفان كان رجلا صالحا ولم يكونوا ينقمون عليه غير التدليس ولما كن اقبل منه حتى يقول حدثنا وقال البخاري قال ابنه عاصم مات سنة تسعين ومائة روى له الجماعة ☆ الثالث معن بفتح الميم وسكون العين المهملة ابن محمد بن معن بن نضلة الغفاري الحجازي سمع حميدا وعنه جمع منهم ابن جريج ذكره ابن حبان في ثقاته روى له الجماعة والترمذي والنسائي وابن ماجه * الرابع سعيد بن أبي سعيد واسم أبي سعيد كيسان المقبري المدني ابو سعد بسكون العين روى عن جماعة من الصحابة قال ابو زرعة ثقة وقال احمد لا بأس به وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث ولكنه كبر وبقي حتى اختلط قبل موته وقدم الشام مرابطا وحدث ببيروت وقال غيره اختلط قبل موته بأربع سنين توفي سنة خمس وعشرين ومائة روى له الجماعة *الخامس أبو هريرة رضي الله عنه *

(بيان الانساب) الازدي نسبة الى الازد بن الغوث ابن نبت بن ملكان بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان يقال له الازد بالزاي والاسد بالسين. والمقدمي بضم الميم وفتح الدال نسبة الى مقدم أحد الاجداد والغفاري بكسر الغين المعجمة نسبة الى غفار بن مليل بن ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة والمقبري بفتح الميم وسكون القاف وضم الباء الموحدة وقيل بفتحها نسبة الى مقبرة بالمدينة كان مجاور الهاوقيل كان منزله عند المقابر وهو بمعنى الاول وقيل جعله عمر على حفر القبور فلذلك قيل له المقبري حكاه الحربي وغيره ويحتمل أنه اجتمع فيه ذلك كله فكان على حفرها ونازلا عندها والمقبري صفة لابي سعيد والد سعيد المذكور وكان مكاتبا لامرأة من بني ليث بن بكر *

☆(بيان لطائف اسناده)☆ منها ان فيه التحديث والعنعنة ومنها أن رواته ما بين مدني وبصري ومنها أن فيه رواية مدلس شديد بعن ولكنه محمول على ثبوت سماعه من جهة اخرى وكل ما كان في الصحيحين عن المدلسين بعن فحمول على سماعهم من جهة أخرى*

(بيان نوع الحديث) هو من أفراد البخاري عن مسلم .فان قلت قد قيل فيه علتان . احداهما أنه رواية مدلس بالعنعنة والاخرى أنه رواية معن عن سعيد وسعيد كان قد اختلط قلت الجواب عن الاول ماذكرته الآن مع أنه صرح بالسماع من طريق اخرى فقد رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أحمد بن المقدام أحد شيوخ البخاري عن عمرو بن علي المذكور قال سمعت معن بن محمد فذكره وهو من أفراد معن بن محمد وهو مدني ثقة قليل الحديث لكن تابعه على شقه الثاني ابن أبي ذئب عن سعيد أخرجه البخاري في كتاب الرقاق بمعناه ولفظه «سددوا وقاربوا» وزاد في آخره «القصد القصد تبلغوا» ولم يذكر شقه الاول وله شواهد منها حديث عروة الفقيمي بضم الفاء وفتح القاف عن النبي ﷺ قال «ان دين الله يسر» رواه أحمد باسناد حسن ومنها حديث بريدة أخرجه احمد أيضا باسناد حسن قال قال رسول الله ﷺ «عليكم هديا قاصدا فانه من يشاد هذا الدين يغلبه» والجواب عن الثاني أن سماع معن عن سعيد كان قبل اختلاطه ولو لم يصح ذلك عند البخاري لما أودعه في كتابه الذي سماه صحيحا فافهم *

بيان

☆(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره)☆ اخرج البخاري طرفا منه في الرقاق عن آدم بن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رفعه « لن ينجي أحدا منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد تبلغوا » وأخرج النسائي أيضا مثل حديث هذا الباب ☆

☆(بيان اللغات)☆ قوله « ولن يشاد الدين » من المشادة وهي المغالبة من الشدة بالشين المعجمة ويقال شاده يشاده مشادة اذا غالبه وقاواه. والمعنى لا يتعمق احدكم في الدين فيترك الرفق إلا غلب الدين عليه وعجز ذلك المتعمق وانقطع عن عمله كله او بعضه واصل لن يشاد يشادد ادغمت الدال الاولى في الثانية ومثل هذه الصيغة مشترك بين بناء الفاعل وبناء المفعول والفارق هو القرينة وههنا يحتمل الوجهين على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى . قوله « غلبه » يقال غلبه يغلبه غلبا بفتح الغين وسكون اللام وغلبا بتحريكها وغلبة بالحاق الهاء وغلابية مثال علانية وغلبة مثال حذقة وغلبى بضمتين مشددة الباء مقصورة ومغلبة واما الغلب بضم الغين فهو جمع غلباء يقال حديقة غلباء وحدائق غلب اى غلاظ ممتلئة . قوله « فسددوا » من التسديد بالسين المهملة وهو التوفيق للصواب وهو السداد والقصد من القول والعمل ورجل مسدد اذا كان يعمل بالصواب والقصد ويقال معنى سددوا الزموا السداد اى الصواب من غير تفريط ولا افراط . قوله « وقاربوا » بالباء الموحدة لا بالنون معناه لا تبلغوا النهاية بل تقربوا منها يقال رجل مقارب بكسر الراء وسط بين الطرفين . وقال التيمي قاربوا اما ان يكون معناه قاربوا في العبادة ولا تباعدوا فيها فانكم ان باعدتم في ذلك لم تبلغوه واما ان يكون معناه ساعدوا يقال قاربت فلانا اذا ساعدته اى ليساعد بعضكم بعضا في الامور ويقال معناه ان لم تستطيعوا الاخذ بالكل فاعملوا ما يقرب منه وفي العباب قارب فلان فلانا اذا ناغاه بكلام حسن وفي حديث النبي عليه الصلاة والسلام قال « قاربوا وسددوا » اى لا تغلوا واقصدوا السداد وهو الصواب وشيء مقارب بكسر الراء اى وسط بين الجيد والردى ولا يقال مقارب يعني بالفتح وكذلك اذا كان رخيصا قوله « وابشروا » بقطع الهمزة من الابشار اى ابشروا بالثواب على العمل وان قل وجاء لغة ابشروا بضم الشين من البشرة بمعنى الابشار . قوله « واستعينوا » من الاستعانة وهو طلب العون . قوله « بالغدوة » بضم الغين المعجمة وقال الكرماني بفتح الغين وتبعه على هذا بعض الشارحين والصحيح ما ذكرناه وهو سير اول النهار الى الزوال وقال الجوهري الغدوة ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس والروحة بفتح الراء اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وفي المحكم الغدوة البكرة وكذا الغداة وقال الجوهري يقال اتيته غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر الا انها من الظروف المتمكنة تقول سر على فرسك غدوة وغدوة وغدوة وغدوة فما نون من هذا فهو نكرة وما لم ينون فهو معرفة والجمع غدى ويقال اتيتك غداة غد والجمع غدوات انتهى. وقال ابن الاعرابي غدية لغة في غدوة كضحية لغة في ضحوة والغدو جمع غدات نادر وغدا عليه غدوا وغدوانا واغتدا بكر وغاداه باكره وغدوة من يوم بعينه غير منون علم للوقت . واما الرواح فذكر ابن سيده انه العشي ورحنا رواحا وتروحنا سرنا من ذلك الوقت أو عملنا . قوله « من الدلجة » بضم الدال واسكان اللام كذا الرواية ويجوز في اللغة فتحها ويقال بفتح اللام ايضا وهي بالضم سير آخر الليل وبالفتح سير الليل وادلج بالتخفيف سير الليل كله وبالتشديد سير آخر الليل هذا هو الاكثر وقيل يقال فيهما بالتخفيف والتشديد وقال ابن سيده الدلجة سير السحر والدلجة سير الليل كله والدلج والدلجة الاخيرة عن ثعلب الساعة من آخر الليل وادلجوا ساروا الليل كله وقيل الدلج الليل كله من اوله الى آخره وأى ساعة سرت من الليل من اوله الى آخره فقد ادلجت على مثال أخرجت والتفرقة بين أدلجت وادلجت قول جميع اهل اللغة الا الفارسي فانه حكى ادلجت وادلجت لغتان في المعنيين جميعا وفي الجامع الدلجة والدلجة لغتان بمعنى وهما سير السحر وقال قوم الدلجة سير السحر والدلجة بالفتح سير اول الليل كلاهما بمعنى عند اكثر العرب كما تقول مضيت برهة من الدهر وبرهة وتقول ادلج الرجل يدلج ادلاجا اذا سار من اول الليل وادلج ادلاجا سار من آخره وفي الجمهرة ساروا دلجة من الليل اى ساعة وفي المنتهى لابي المعاني والاسم الدلج بالتحريك وجمع الدلجة دلج وغلط ابن درستويه ثعلبا في تخصيصه ادلج بالتشديد بسير اول الليل وادلج بالتخفيف بسير آخره قال وانهما عندنا جميعا سير الليل في كل

وقت من أوله واوسطه وآخره وهو افعال وافتعال من الدلج والدلج سير الليل بمنزلة السرى وليس واحد من هذين المثالين بدليل على شيء من الاوقات ولو كان المثال دليلا على الوقت لكان قول القائل الاستدلاج بوزن الاستفعال دليلا لوقت آخر وكان الاندلاج على الانفعال لوقت آخر وهذا كله فاسد ولكن الامثلة عند جميعهم موضوعة لاختلاف معاني الافعال في انفسها لا لاختلاف اوقاتها واما وسط الليل وآخره واوله وسحره وقبل النوم وبعده فمما لا يدل عليه الافعال ولا مصادرها وقد وافق قول كثير من أهل اللغة في ذلك واحتجوا على اختصاص الادلاج بسير آخره بقول الاعشى

وادلاج بعد المنام وتهجير ✫ وقف وسبسب ورمال

وقول زهير بن ابي سلمى ✫

بكرن بكورا وادلجن بسحرة ✫ فهن لوادى الرأس كاليد للفم

فلما قال الاعشى وادلاج بعد المنام ظنوا ان الادلاج لا يكون الا بعد المنام ولما قال زهير وادلجن بسحرة ظنوا ان الادلاج لا يكون الا بسحرة وهذا وهم وغلط وانما كل واحد من الشاعرين وصف ما فعله هو وخصمه دون ما فعله غيره ولولا انه يكون بسحرة وبغير سحرة لما احتاج الى ذكر سحرة لانه اذا كان الادلاج بسحرة وبعد المنام فقد استغنى عن تقييده قال ومما يفسد تأويلهم ان العرب تسمى القنفذ مدلجا لانه يدرج بالليل ويتردد فيه لا لانه من حيث لا يدرج الا في اول الليل او في وسطه او في آخره او فيه كله ولكنه يظهر بالليل في أي أوقاته احتاج الى الدرج لطلب علف او غير ذلك انتهى كلامه. وفيه نظر من حيث ان اكثر اللغويين ذكروا الفرق بين اللفظين ولم ينشدوا البيتين فيحتمل ان ذلك سماع عندهم وهو الظاهر وان كانوا اخذوه عن البيتين فما قاله ابن درستويه هو الصواب لانه ليس فيهما دليل على ذلك واما قوله ان الافعال تختلف لاختلاف المعاني معناه ان الافعال هل دخلت لمعنى واحد وهو تخصيص الحدث بزمان فقط او دخلت لهذا ولغيره من المعاني فابن درستويه يزعم انها ما دخلت الا لهذا المعنى فقط وقال الشيخ اثير الدين ابو حيان رحمه الله ان الاستاذ ابا على الشلوبين وغيره خالفوه وقالوا الافعال تختلف ابنيتها لاختلاف المعاني على الجملة فالمعاني التي تختلف لها الابنية ليست بمقصورة على شيء من المعاني دون شيء فاذا لم تكن مقصورة على شيء دون شيء من المعاني فما الذي يمنع ان تكون الدلالة اذ ذاك على آخر الوقت أو أوله أو لوقت كله قلت الحديث يؤيد قول ابن درستويه وهو قوله ﷺ «عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل» ولم يفرق عليه السلام بين أوله وآخره وقال على بن ابي طالب رضي الله عنه وجعل الادلاج في السحر

اصبر على السير والادلاج في السحر ✫ وفي الرواح على الحاجات والبكر

(بيان الاعراب) قوله «ان الدين يسر» مبتدأ وخبر دخلت عليها ان فنصبت المبتدأ قوله «لن يشاد الدين» كلمة لن حرف نفي ونصب واستقبال وقوله «يشاد» منصوب بها وليس له فاعل والدين مفعوله قال القاضي روى رفع الدين ونصبه وهو من الاحاديث التي سقط منها شيء يريد انه سقط من هذا الحديث لفظ احد في الرواية وقال صاحب المطالع ورواه ابن السكن بزيادة أحد وعلى هذا الدين منصوب وهو ظاهر واما على رواية الجمهور فالرفع على ما لم يسم فاعله والنصب على اضمار الفاعل في يشاد للعلم به وقال صاحب المطالع والرفع هو رواية الاكثر وقال النووي الاكثر في ضبط بلادنا النصب والتوفيق بين كلاميهما بأن يحمل كلام المطالع على رواية المغاربة وكلام النووي على رواية المشارقة قلت وفي بعض الرواية عن الاصيلي باظهار احد لن يشاد الدين احد الاغلبه وكذا هو في رواية ابي نعيم وابن حبان والاسماعيلي وغيرهم . قلت الاولى ان يرفع الدين على انه مفعول ناب عن الفاعل فحينئذ يكون يشاد على صيغة المجهول وقد قلنا ان هذه الصيغة يستوى فيها بناء المعلوم والمجهول لان هذا من باب المفاعلة وعلامة بناء الفاعل فيه كسر ما قبل آخره وعلامة بناء المفعول فيه فتح ما قبل آخره وهذا لا يظهر في المدغم ولا يفرق بينهما الا بالقرينة فافهم. قوله «فسددوا» جملة من الفعل والفاعل وهو انتم المضمر فيه ويمكن ان تكون الفاء جواب شرط محذوف اى اذا كان الامر كذلك فسددوا

والجمل التي بعدها معطوفات عليها والباء في بالغدوة للاستعانة والمعنى استعينوا على الاعمال بهذه الاوقات المنشطة للعمل **قوله** «وشيء من الدلجة» اى استعينوا بشيء اى ببعض من الدلجة وانما قال وشيء من الدلجة ولم يقل والدلجة لمعنيين احدهما التنبيه على الخفة لان الدلجة تكون بالليل وعمل الليل اشق من عمل النهار والآخر ان الدلجة هو سير الليل كله عند البعض واستغراق الليل كله صعب فأشار بقوله وشيء الى جزء يسير منه ✽

(بيان المعاني والبيان) **قوله** «ان الدين يسر» فيه التأكيد بان ردا على منكر يسر هذا الدين على تقدير كون المخاطب منكرا والا فعلى تقدير تنزيله منزلة المنكر والا فعلى تقدير المنكرين غير المخاطب والا فلكون القضية مما يهتم بها **قوله** «ولن يشاد الدين» فيه حذف الفاعل للعلم به **قوله** «فسددوا» فيه حذف اى في الامور وكذلك في **قوله** «وقاربوا» اى في العبادة وكذلك في قوله وابشروا اى بالثواب على العمل وابهم المبشر به للتنبيه على التعظيم والتفخيم وفيه استعارة الغدوة والروحة وشيء من الدلجة لاوقات النشاط وفراغ القلب للطاعة وكأنه عليه السلام خاطب مسافرا يقطع طريقه الى مقصده فنبهه على اوقات نشاطه التي ترك فيها عمله لان هذه الاوقات افضل أوقات المسافر والمسافر اذا سار الليل والنهار جميعا عجز وانقطع واذا تحرى السير في هذه الاوقات المنشطة امكنته المداومة من غير مشقة. وقال الخطابي معناه الامر بالاقتصاد في العبادة اى لا تستوعبوا الايام ولا الليالي كلها بها بل اخلطوا طرف الليل بطرف النهار واجمعوا أنفسكم فيما بينهما لئلا ينقطع بكم ✡

(ومن فوائده) الحض على الرفق في العمل لقوله عليه الصلاة والسلام «اكلفوا من العمل ما تطيقون» وقال الخطابي هذا أمر بالاقتصاد وترك الحمل على النفس لان الله تعالى انما اوجب عليهم وظائف من الطاعات في وقت دون وقت تيسيرا ورحمة ✽ ومنها التنبيه على اوقات النشاط لان الغدو والرواح والادلاج افضل اوقات المسافر وأوقات نشاطه بل على الحقيقة الدنيا دار نقلة وطريق الى الآخرة فنبه أمته ان يغتنموا اوقات فرصتهم وفراغهم ✡

باب الصَّلاةُ مِنَ الإيمانِ

الكلام فيه على وجوه ✽ الاول ان قوله باب خبر مبتدأ محذوف أى هذا باب ويجوز فيه التنوين وتركه باضافته الى الجملة لان **قوله** «الصلاة» مرفوع بالابتداء وخبره **قوله** «من الايمان» اى الصلاة شعبة من شعب الايمان ✡ الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث أن من جملة المذكور في حديث الباب الاول الاستعانة بالاوقات الثلاثة في اقامة الطاعات وافضل الطاعات البدنية التي تقام في هذه الاوقات الصلوات الخمس والاوقات الثلاثة هي الغدوة والروحة وشيء من الدلجة فوقت صلاة الصبح في الغدوة ووقت صلاة الظهر والعصر في الروحة ووقت العشاء في جزء الدلجة على قول من يقول من أهل اللغة ان الدلجة سير الليل كله ولما كان العبد مأمورا بالاستعانة بهذه الاوقات وكانت هي أوقات الصلوات الخمس ايضا وهي من الايمان ناسب ذكرها عقيب هذه الاوقات التي يتضمنها الباب الذي قبل هذا الباب على أن هذا الباب انما ذكر بينه وبين هذا الباب استطرادا للوجه الذي ذكرناه هناك وفي الحقيقة يطلب وجه المناسبة بين هذا الباب وباب صوم رمضان احتسابا من الايمان وهو ظاهر لان كلا من الصلاة والصوم من اركان الدين العظيمة ومن العبادات البدنية ✽ الثالث كون الصلاة من الايمان ظاهر ولا سيما على قول من يقول الاعمال من الايمان وحديث ابن عمر رضى الله عنهما «بنى الاسلام على خمس» الحديث ✡

وَقَوْلُ اللهِ تعالى وما كانَ اللهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ يَعْني صَلاتَكُمْ عِندَ البَيْتِ

لفظة قول يجوز فيه الوجهان من الاعراب الجر عطفا على المضاف اليه اعنى **قوله** «الصلاة من الايمان» فانها جملة اضيف اليها الباب على تقدير ترك التنوين فيه كما ذكرنا والرفع عطفا على لفظة الصلاة ✽ ثم الكلام فيه على وجوه ✡ الاول ان هذه الآية من جملة الترجمة لان الباب مترجم بترجمتين احداها قوله الصلاة من الايمان والاخرى قوله

وقول الله (وماكان الله ليضيع ايمانكم) والمناسبة بين الترجمتين ظاهرة لان في الآية اطلق على الصلاة الايمان على سبيل اطلاق الكل على الجزء وبين ذلك بقوله الصلاة من الايمان لان كلمة من للتبعيض والمراد الصلاة من بعض الايمان * الثاني قال الواحدي في كتاب اسباب النزول قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي «كان رجال من أصحاب رسول الله ﷺ قدماتوا على القبلة الاولى منهم سعد بن زرارة وابو امامة احد بني النجار والبراء بن معرور أحد بني سلمة فجاءت عشائرهم في اناس منهم آخرين فقالوا يا رسول الله توفي اخواننا وهم يصلون الى القبلة الاولى وقد صرفك الله تعالى الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكيف باخواننا في ذلك فانزل الله تعالى (وماكان الله ليضيع ايمانكم) الآية» الثالث قال ابن بطال هذه الآية حجة قاطعة على الجهمية والمرجئة حيث قالوا ان الاعمال والفرائض لاتسمى ايمانا وهو خلاف النص لان الله سبحانه وتعالى سمى صلاتهم الى بيت المقدس ايمانا ولاخلاف بين أهل التفسير ان هذه الآية نزلت في صلاتهم الى بيت المقدس قلت لايلزم من الاتفاق على نزولها في صلاتهم الى بيت المقدس اطلاقها وقال ابن اسحق وغيره في قوله تعالى (وماكان الله ليضيع ايمانكم) بالقبلة الاولى وتصديقكم نبيكم واتباعكم اياه الى القبلة الاخرى اى ليعطينكم اجرها جميعا وقال الزمخشري في الكشاف وماكان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على الايمان وانكم لم تزلوا ولم ترتابوا بل شكر صنيعكم واعد لكم الثواب العظيم ويجوز ان يراد وما كان الله ليترك تحويلكم لعلمه ان تركه مفسدة واضاعة لايمانكم وقيل من صلى الى بيت المقدس قبل التحويل فصلاته غير ضائعة انتهى قلت هذا ثلاثة اوجه * الاول من قبيل اطلاق المعروض على العارض. والثاني من قبيل الكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة الايمان . والثالث من قبيل اطلاق الكل على الجزء ثم اللام في قوله (ليضيع) لتأكيد النفي فان قيل المقام يقتضي ان يقال ايمانهم بلفظ الغيبة اجيب بان المقصود تعميم الحكم للامة الاحياء والاموات فذكر الاحياء المخاطبين تغليبا لهم على غيرهم ولا يناسب وضع الآية في الترجمة الا من الوجه الثالث وهو الذي اشار اليه البخاري بقوله يعني صلاتكم حيث فسر الايمان بالصلاة وهكذا وقع هذا التفسير في رواية الطيالسي والنسائي من طريق شريك وغيره عن ابي اسحق عن البراء في الحديث الذي اخرجه البخاري ههنا فانزل الله تعالى (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى صلاتكم الى بيت المقدس . الرابع قوله عند البيت اراد به الكعبة شرفها الله تعالى وقال النووي هذا مشكل لان المراد صلاتكم الى البيت المقدس وكان ينبغي ان يقول اى صلاتكم الى بيت المقدس وهذا هو مراده فيتأول عليه كلامه. وقال بعض الشارحين(١) المراد الى البيت يعني بيت المقدس اوالكعبة لان صلاتهم اليها الى جهة بيت المقدس قلت اذا اطلق البيت يراد به الكعبة ولم يقل احد ان البيت اذا اطلق يراد به القدس او احدهما بالشك وقال بعضهم قد قيل ان فيه تصحيفا والصواب يعني صلاتكم لغير البيت ثم قال وعندي انه لاتصحيف فيه بل هو صواب بيان ذلك ان العلماء اختلفوا في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه اليها للصلاة وهو بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لايستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق آخرون انه كان يصلي الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وهذا ضعيف ويلزم منه دعوى النسخ مرتين والاول اصح لانه يجمع بين القولين وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس فكأنه البخاري اراد الاشارة الى الجزم بالاصح من ان الصلاة لما كانت عند البيت كانت الى بيت المقدس واقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية لان صلاتهم الى غير جهة البيت وهم عند البيت اذا كانت لاتضيع فاحرى ان لاتضيع اذا بعدوا عنه قلت هذه اللفظة ثابتة في الاصول صحيحة ومعناها صحيح غير انه اختصر في العبارة والتقدير يعني صلاتكم التي صليتموها الى بيت المقدس عند البيت اى الكعبة فقوله عند البيت يتعلق بذلك المحذوف وقول هذا القائل واقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية ثم تعليله بقوله لان صلاتهم الى آخره كلام يحتاج الى دعامة لان دعواه اولا بقوله واقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية ثم تعليله بقوله لان صلاتهم الى آخره لاتعلق له قط لبيان تصحيح قول البخاري عند البيت وتصحيحه بما ذكرناه ونقله عن بعضهم ان فيه تصحيفا ثم قوله وعندي انه لاتصحيف فيه وان كان كذلك في نفس الامر لكن لو كان

(١) اراد به الحافظ ابن حجر صاحب فتح الباري على البخاري

عنده

عنده الوقوف على معنى التصحيف كان يقول او لامثل هذا لا يسمى تصحيفا وانما يقال مشكل كما قاله النووى او نحو ذلك لان التصحيف هو ان يتصحف لفظ بلفظ وهذا ليس كذلك وقال الصغانى رحمه الله التصحيف الخطأ في الصحيفة يقولون تصحف عليه لفظ كذا فعرفت ان من لم يعرف معنى التصحيف كيف يجيب عنه بالتحريف *

١ * حدثنا عَمْرُو بْنُ خالِدٍ قال حدثنا زُهَيْرٌ قال حدثنا أَبُو إِسْحاقَ عَنِ البَرَاءِ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كانَ أَوَّلَ ما قَدِمَ المَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدادِهِ أَوْ قالَ أَخْوالِهِ مِنَ الأَنْصارِ وأنه صَلَّى قِبَلَ بَيْتِ المَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْراً أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْراً وكان يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قِبَلَ البَيْتِ وأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلاةٍ صَلَّاها صَلاةَ العَصْرِ وصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ فقال أَشْهَدُ بِاللهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم قِبَلَ مَكَّةَ فَدارُوا كَما هُمْ قِبَلَ البَيْتِ وكانت اليَهُودُ قَدْ أَعْجَبَهُمْ إِذْ كانَ يُصَلِّي قِبَلَ بَيْتِ المَقْدِسِ وأَهْلُ الكِتابِ فَلَمَّا وَلَّى وَجْهَهُ قِبَلَ البَيْتِ أَنْكَرُوا ذَلِكَ *

مطابقة الحديث للآية التي هي احدى الترجمتين ظاهرة ولكن لا تطابق لصدر الحديث الذى هو احدى روايتى زهير عن ابى اسحق لقوله ﷺ «الصلاة من الايمان» وقول النووى في الحديث فوائد منها ما ترجم له وهو كون الصلاة من الايمان اشارة الى آخر الحديث الذى هو الرواية الثانية لزهير عن ابى اسحق *

(بيان رجاله) وهم اربعة . ابو الحسن عمرو بفتح العين وسكون الميم ابن خالد بن فروخ بن سعيد بن عبد الرحمن بن واقد ابن ليث بن واقد بن عبد الله الحنظلى الجزرى الحرانى سكن مصر وروى عن الليث وابى لهيعة وغيرهما وروى عنه البخارى وانفرد به وابو زرعة وغيرهما وروى ابن ماجه عن رجل عنه قال ابو حاتم صدوق وقال العجلى مصرى ثبت ثقة مات بمصر سنة تسع وعشرين ومائتين ووقع في رواية القابسى عن عبدوس عن ابن زيد المروزى وفي رواية ابى ذر عن الكشميهنى عمر بن خالد بضم العين وفتح الميم وهو تصحيف نبه عليه ابو على الغسانى وغيره وليس في شيوخ البخارى من اسمه عمر بن خالد ولا في رجاله كلهم بل ولا رجال الكتب الستة ولهم عمرو بن خالد الواسطى المتروك اخرج له ابن ماجه وحده وعمرو بن خالد الكوفي منكر الحديث . الثانى زهير بصيغة التصغير بن معاوية بن حديج بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وبالجيم ابن الرحيل بضم الراء وفتح الحاء المهملة ابن زهير بن خيثمة بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء آخر الحروف وفتح الثاء المثلثة ويكنى بابى خيثمة الجعفى الكوفي سكن الجزيرة سمع السبيعى وحميد الطويل وغيرهما من التابعين وخلقا من غيرهم وعنه يحيى القطان وجمع من الائمة واتفقوا على جلالته وحسن لفظه واتقانه قال ابو زرعة هو ثقة الا انه سمع من ابى اسحق بعد الاختلاط توفي سنة اثنتين اوثلاث وسبعين ومائة وكان قد فلج قبله بسنة ونصف اونحوها روى له الجماعة * الثالث ابو اسحق عمرو بن عبد الله بن على وقيل عمرو بن عبد الله بن ذى يحمد الهمدانى السبيعى الكوفي التابعى الجليل الكبير المتفق على جلالته وتوثيقه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رضى الله عنه ورأى عليا واسامة والمغيرة رضى الله عنهم ولم يصح سماعه منهم وسمع ابن عباس وابن عمر وابن الزبير ومعاوية وخلقا من الصحابة وآخرين من التابعين وعنه التيمى وقتادة والاعمش وهم من التابعين والثورى وهو اثبت الناس فيه وخلق من الائمة قال العجلى سمع ثمانية وثلاثين من الصحابة وقال ابن المدينى روى عن سبعين او ثمانين لم يرو عنهم غيره مات سنة ست وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع وعشرين ومائة روى له الجماعة * الرابع البراء بتخفيف الراء وبالمد على المشهور وقيل بالقصر وهو ابو عمارة بضم العين ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل بن عازب بن الحارث بن عدى بن جشم بن مجدعة بن الحارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمر بن مالك بن أوس الانصارى الاوسى روى له عن رسول الله ﷺ ثلاثمائة حديث وخمسة احاديث

اتفقا منها على اثنين وعشرين وانفرد البخارى بخمسة عشر ومسلم بستة استصغر يوم احد مع ابن عمر ثم شهد الخندق والمشاهد كلها وافتتح الرى سنة اربع وعشرين صلحا اوعنوة وشهد مع ابى موسى غزوة تستر وشهد مع على رضى الله عنه مشاهده توفى ايام مصعب بن الزبير بالكوفة روى له الجماعة وابوه عازب صحابى ايضا ذكره ابن سعد فى طبقاته وليس فى الصحابة عازب غيره ولا فيهم البراء بن عازب سوى ولده ☆

(بيان الانساب) الحنظلى نسبة الى حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وفى جعفى ايضا حنظلة بطن وهو ابن كعب ابن عوف بن حريم بن جعفى والجزرى نسبة الى الجزيرة ما بين الفرات ودجلة قيل لها الجزيرة لانها مثل الجزيرة من جزائر البحر والحرانى نسبة الى حران مدينة فى ديار بكر واليوم خراب والجعفى بضم الجيم نسبة الى جعفة بن سعد بن العشيرة بن مالك ومالك هو جماع مذحج والهمدانى بفتح الهاء وسكون الميم وبالدال المهملة نسبة الى همدان وهو اوسلة بن مالك بن زيد اوسلة بن ربيعة بن الخيار بالخاء المعجمة المكسورة ابن ملكان بكسر الميم ضبطه ابن حبيب وقيل مالك بن زيد بن كهلان والسبيعى بفتح السين المهملة وكسر الباء الموحدة نسبة الى السبيع جد القبيلة وهو السبيع ابن الصعب بن معاوية بن كبير بن مالك بن حاشد بن جشم بن خيوان بن نوف بن همدان وابعد من قال عرف ابو اسحق بذلك لنزوله فيهم واغرب المزى حيث ذكره فى الالقاب ☆

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة ومنها ان رواته ائمة اجلاء ومنها انهم اربعة فقط فان قيل هذا معلول بعلتين الاولى ان زهيرا لم يسمع من ابى اسحق الابعد الاختلاط قاله ابوزرعة وقال احمد ثبت بخ بخ لكن فى حديثه عن ابى اسحق لين سمع منه بآخره الثانية ابو اسحاق مدلس ولم يصرح بالسماع قلت الجواب عن الاولى انه لولم يثبت سماع زهير منه قبل الاختلاط عند البخارى لما اودعه فى صحيحه على انه تابعه عليه عند البخارى اسرائيل بن يونس حفيده وغيره وعن الثانية ان البخارى روى فى التفسير من طريق الثورى عن ابى اسحق سمعت البراء فحصل الامن من ذلك فافهم ☆

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا عن عمرو بن خالد واخرجه ايضا فى التفسير عن ابى نعيم واخرجه ايضا فى التفسير ومسلم ايضا فى الصلاة عن محمد بن المثنى وابى بكر بن خلاد والنسائى ايضا فيهما عن محمد ابن بشار ثلاثتهم عن يحيى بن سعيد عن الثورى عن ابى اسحق عنه واخرجه النسائى ايضا فى الصلاة وفى التفسير عن محمد بن حاتم عن ابى نعيم عن حبان بن موسى عن عبدالله بن المبارك عن شريك بن عبدالله عن ابى اسحاق عنه واخرجه الترمذى فى الصلاة وفى التفسير عن هناد عن وكيع عن اسرائيل بن يونس عن جده ابى اسحق عنه وقال حسن صحيح واخرجه البخارى ايضا فى الصلاة عن عبدالله بن رجاء وفى خبر الواحد عن يحيى عن وكيع كلاهما عنه به واخرجه النسائى ايضا فى الصلاة وفى التفسير عن محمد بن اسمعيل عن ابراهيم عن اسحق بن يوسف عن المازرى عن زكريا بن ابى زائدة عن ابى اسحق عنه ☆

(بيان اللغات. **قوله** «المدينة» اراد بها مدينة الرسول ﷺ واشتقاقها اما من مدن بالمكان اذا قام به على وزن فعيلة ويجمع على مدائن بالهمزة واما من دان اى اطاع اومن دين اى ملك فعلى هذا يجمع على مداين بلا همز كمعايش ولها اسماء كثيرة يثرب وطيبة بفتح الطاء وسكون الياء آخر الحروف وطابة والطيب اما لخلوصها من الشرك اولطيبها لساكنيها لامنهم ودعتهم وقيل لطيب عيشهم فيها وتسمى الدار ايضا للاستقرار بها **قوله** «قبل بيت المقدس» بكسر القاف وفتح الباء الموحدة اى نحو بيت المقدس وجهته والمقدس بفتح الميم وسكون القاف وكسر الدال مصدر ميمى كالمرجع أو اسم مكان من القدس وهو الطهر اى المكان الذى يطهر فيه العابد من الذنوب أو تطهر العبادة من الاصنام وجاء فيه ضم الميم وفتح القاف والدال المشددة وهو اسم مفعول من التقديس اى التطهير وقد جاء بصيغة اسم الفاعل ايضا لانه يقدس العابد فيه من الآثام وفى العباب القدس والقدس مثال خلق وخلق الطهر اسم مصدر ومنه حظيرة القدس وروح القدس جبريل عليه السلام قال الله تعالى (وأيدناه بروح القدس) وقيل له روح القــدس لانه خلق من

الطهارة والقدس البيت المقدس قوله «اشهد بالله» قال الجوهري أشهد بالله اى أحلف به ☆

☆(بيان الاعراب) * قوله «كان أول ماقدم المدينة» هذه الجملة خبران في محل الرفع وأول نصب على الظرف وما مصدرية تقديره في أول قدومه المدينة عند الهجرة من مكة وقدم بكسر الدال مضارعه يقدم بالضم ومصدره قدوم واما قدم بالفتح فمضارعه يقدم بالضم أيضا ومصدره قدوم بضم القاف قال تعالى (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وأما قدم بالضم فمضارعه يقدم بالضم أيضا ومصدره قدم بكسر القاف وفتح الدال فهو قديم وانتصاب المدينة كانتصاب الدار في قولك دخلت الدار والظروف يتوسع فيها قوله «نزل» جملة في محل النصب على انها خبر كان قوله «من الانصار» كلمة من فيه بيانية قوله «وانه» بفتح الهمزة عطف على قوله أن رسول الله ﷺ قوله «صلى» جملة في محل الرفع على انها خبر أن قوله «قبل بيت المقدس» نصب على الحال بمعنى متوجها اليه قوله «وكان» اى النبي ﷺ قوله «يعجبه» خبر كان قوله «أن يكون» في محل الرفع على انه فاعل يعجبه وأن مصدرية تقديره وكان يعجبه كون قبلته جهة البيت اى كان يحب ذلك قوله «وانه» بفتح الهمزة ايضا عطف على انه المذكورة قبلها قوله «صلى» جملة من الفعل والفاعل في محل الرفع على أنها خبر ان قوله «أول صلاة» كلام اضافي منصوب على أنه مفعول صلى قوله «صلاها» جملة في محل الجر على انها صفة صلاة قوله «صلاة العصر» كلام اضافي منصوب على انه بدل من قوله أول صلاة واعربه ابن مالك بالرفع قوله «وصلى معه» اى مع النبي ﷺ وقوم مرفوع لانه فاعل صلى وقد قلنا غير مرة ان لفظة قوم موضوعة للرجال دون النساء ولا واحد له من لفظه وربما دخلت النساء فيه على سبيل التبع قوله «وهم راكعون» جملة اسمية منصوبة المحل على الحال قوله «فقال» اى الرجل المذكور قوله «أشهد بالله» جملة وقعت معترضة بين قال وبين مقول القول وهو قوله لقد صليت اللام للتأكيد وقد للتحقيق قوله «قبل مكة» حال أى متوجها اليها قوله «فداروا» الفاء فيه تسمى الفاء الفصيحة اى سمعوا كلامه فداروا كما في قوله تعالى (أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) اى فضرب فانفجرت والفاء الفصيحة هي التي تدل على محذوف هو سبب لما بعدها قوله «كما هم» قال الكرماني ما موصولة وهم مبتدا وخبره محذوف ومثل هذه الكاف تسمى بكاف المقارنة اى دوراتهم مقارن لحالهم وتبعه على هذا بعضهم مقلدا من غير تحرير قلت الكاف المفردة اما جارة اوغير جارة فالجارة حرف واسم والحرف له خمسة معان التشبيه نحو زيد كالاسد والتعليل أثبت ذلك قوم ونفاه الآخرون نحو (كما أرسلنا فيكم) اى لاجل ارسالي فيكم والاستعلاء ذكره الاخفش والكوفيون نحو كخير جوابا لقول من قال له كيف أصبحت اى على خير والمبادرة فيما اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز وابو سعيد السيرافي وهو غريب جدا والتوكيد وهي الزائدة نحو (ليس كمثله شيء) التقدير ليس مثله شيء واما اسم الجارة فهي مرادفة لمثل ولا تقع كذلك عند سيبويه والمحققين الا في الضرورة نحو قوله ☆ يضحكن عن كالبرد المنهم *

واما الكاف غير الجارة فنوعان مضمر منصوب او مجرور نحو (ماودعك ربك) فاذا عرفت هذا علمت أنه لم يقل أحد في أقسام الكاف كاف المقارنة والتحقيق في اعراب هذا الكلام أن نقول ان الكاف في كماهم يحتمل وجهين الاول أن تكون للاستعلاء كما في قولك كن كما انت أى على ما انت عليه والتقدير ههنا ايضا فداروا على ماهم عليه ثم في اعرابه اوجه ☆ الاول أن تكون ماموصولة وهم مبتدأ وخبره محذوف وهو عليه . الثاني أن تكون مازائدة ملغاة والكاف جارة وهم ضمير مرفوع انيب عن المجرور كما في قولك ما انا كأنت والمعنى فداروا في الحال مماثلين لانفسهم في الماضي . الثالث أن تكون ما كافة وهم مبتدأ حذف خبره وهو عليه اوكائنون . الرابع أن تكون ما كافة ايضا وهم فاعل والاصل كما كانوا ثم حذف كان فانفصل الضمير . الوجه الثاني ان تكون الكاف كاف المبادرة كما ذكرنا الآن والمعنى فداروا متبادرين في حالهم التي هم فيها والوجه الاول هو الاحسن فافهم قوله «قبل البيت» حال أى مواجهين اليه قوله «قد اعجبهم» الضمير المرفوع المستتر في اعجب يرجع الى رسول الله ﷺ وهو فاعل اعجب وهم هو الضمير المنصوب وقع مفعولا قوله «اذ كان» أى النبي ﷺ قال الكرماني واذ كان بدل الاشتمال واذ ههنا للزمان

المطلق أى اعجبهم زمان كان يصلى فيه رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس لانه كان قبلتهم فاعجابهم لموافقة قبلة رسول الله ﷺ قبلتهم قلت اذ ههنا ظرف بمعنى حين والمعنى اعجب اليهود حين كان يصلى عليه السلام قبل بيت المقدس واذ انما تقع بدلا عن المفعول كما في قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت) وههنا المفعول هو الضمير المنصوب في قوله اعجبهم ولا يصح أن يكون بدلا منه لفساد المعنى والضمير المستتر في اعجب ضمير الفاعل **قوله** «قبل بيت المقدس» حال اى متوجها اليه فان قلت ما الاضافة التى في بيت المقدس قلت اضافة الموصوف الى صفته كصلاة الاولى ومسجد الجامع والمشهور فيه الاضافة وجاء ايضا على الصفة ليت المقدس وقال ابو على تقديره بيت مكان الطهارة **قوله** «واهل الكتاب» بالرفع عطف على قوله «اليهود» فهو من قبيل عطف العام على الخاص لان أهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى وغيرهما ممن يعتقد بكتاب منزل وقال الكرمانى او المراد به أى بأهل الكتاب النصارى فقط عطف خاص على خاص وقال بعضهم فيه نظر لان النصارى لايصلون لبيت المقدس فكيف يعجبهم قلت سبحان الله ان هذا عجب شديد كيف لم يتأمل هذا كلام الكرمانى بتمامه حتى نظر فيه فانه لما قال المراد به النصارى فقط قال وجعلوا تابعة لانه لم تكن قبلتهم بل اعجابهم كان بالتبعية لليهود على ان نفس عبارة الحديث يشهد باعجاب النصارٰى ايضا لان قوله «واهل الكتاب» اذا كان عطفا على اليهود يكونون داخلين فيما وصف به اليهود فالنصارى من جملة أهل الكتاب فهم ايضا داخلون فيه والاظهر أن يكون وأهل الكتاب بالنصب على ان الواو فيه بمعنى مع اى كان يصلى قبل بيت المقدس مع اهل الكتاب وهذا وجه صحيح ولكن يحتاج الى تصحيح الرواية بالنصب وفي هذا الوجه أيضا يدخل فيهم النصارى لانهم من أهل الكتاب قوله « فلما ولى » اى اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجهه نحو القبلة انكروا ذلك اى انكر أهل الكتاب توجهه اليها فعند ذلك نزل (سيقول السفهاء من الناس) الآية وقد صرح البخارى بذلك في روايته من طريق اسرائيل *

(بيان المعانى) قوله « كان اول ما قدم المدينة » كان قدومه عليه السلام الى المدينة يوم الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع الاول حين اشتداد الضحاء وكادت الشمس تعتدل. وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ خرج من مكة يوم الاثنين ودخل المدينة يوم الاثنين فالظاهر ان بين خروجه من مكة ودخوله المدينة خمسة عشر يوما لانه أقام بغار ثور ثلاثة أيام ثم سلك طريق الساحل وهو ابعد من طريق الجادة قوله «نزل على اجداده او قال اخواله» الشك من ابى اسحق والمراد بالاجداد هم من جهة الامومة واطلاق الجد والخال هنا مجاز لان هاشما جد اب رسول الله ﷺ تزوج من الانصار وقال موسى بن عقبة وابن اسحق والواقدى وغيرهم أول ما نزل رسول ﷺ على كلثوم ابن الهدم بن امرئ القيس بن الحارث بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس الانصارى وكان يجلس للناس في بيت سعد بن خيثمة فاقام النبى ﷺ بقباء في بنى عمرو بن عوف الاثنين والثلثاء والاربعاء والخميس واسس مسجدهم وقال ابن سعد يقال أقام فيهم اربع عشرة ليلة وجاء مبينا في البخارى في كتاب الصلاة من رواية أنس رضى الله عنه قال فنزل بأعلى المدينة في حى يقال لهم بنو عمرو بن عوف فقام فيهم اربع عشرة ليلة ثم خرج يوم الجمعة فأدركته الجمعة في بنى سالم بن عوف في المسجد الذى في بطن الوادى وكانت اول جمعة صلاها بالمدينة فقال ابن اسحق فأتاه عتبان بن مالك في رجال من قومه فقالوا يارسول الله اقم عندنا في العدد والعدد والمنعة فقال خلوا سبيلها فانها مأمورة لناقته فخلوا سبيلها حتى اذا وازنت دار بنى بياضة فتلقاه قوم فقالوا له مثل ذلك فقال لهم خلوا سبيلها فانها مأمورة فخلوا سبيلها حتى مر بنى ساعدة فقالوا له مثل ذلك فقال لهم مثل ما تقدم ثم دار بنى الحرث بن الخزرج فكذلك ثم دار بنى عدى بن النجار وهم اخواله فان ام عبد المطلب سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم ابن عدى بن النجار بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج وكان هاشم بن عبد المطلب قدم المدينة فتزوج سلمى وكانت شريفة لاتنكح الرجال حتى يشترطوا لها ان امرها بيدها اذا كرهت رجلا فارقته فولدت لهاشم عبد المطلب فقالوا يارسول الله هلم الى اخوالك الى العدد والعدد والمنعة فقال خلوا سبيلها فانها مأمورة فخلوا سبيلها فانطلقت حتى اذا أتت دار بنى

مالك

مالك بن النجار بركت على باب المسجد وهو يومئذ مربد فلما بركت ورسول الله عليه السلام عليها لم ينزل وثبت فسارت غير بعيد ورسول الله عليه السلام واضع لها زمامها لا يثنيها به ثم التفتت خلفها فرجعت الى منزلها اول مرة فبركت ثم تحلحلت ورزمت ووضعت جرانها فنزل عنها رسول الله ﷺ واحتمل ابو ايوب خالد بن زيد رضى الله عنه رحله فوضعه في بيته فنزل رسول الله ﷺ فلم يزل عنده حتى بنى مسجده ومساكنه ثم انتقل الى مساكنه من بيت ابى ايوب ويقال ان النبي ﷺ اقام عند ابى ايوب سبعة اشهر وبعث وهو في بيت ابى ايوب زيدا وأبا رافع من مواليه فقدما بفاطمة وام كلثوم ابنتيه وسودة زوجته رضى الله عنهن قلت فعلى هذا أنما نزل النبي ﷺ على كلثوم بن الهدم وهو اوسى من بنى عمرو بن عوف وفي الثانى على ابى ايوب خالد بن زيد وليسا ولا واحد منهما من اخواله ولا اجداده وانما اخواله واجداده في بنى عدى بن النجار وقدمر بهم ونزل على بنى مالك اخى عدى فيجوز ان يكون ذكر ذلك تجوزا لعادة العرب في النسبة الى الاخ اولقرب مابين داريهما وقال النووى قوله اجداده اواخواله شك من الراوى وهم اخواله واجداده مجازا لان هاشما تزوج الانصار قوله ثم تحلحلت يقال تحلحل الشيء عن مكانه اى زال وحلحلت الناقة اذا قلت بها حل وهو بالتسكين وهو زجر لها وهو بالحاء المهملة قوله ورزمت بتقديم الراء على الزاى المعجمة يقال رزمت الناقة ترزم وترزم رزوما ورزاما بالضم قامت من الاعياء والهزال ولم تتحرك فهى رازم قوله جرانها بكسر الجيم وجران البعير مقدم عنقه من مذبحه الى منخره والجمع جرن بضمتين **قوله** «ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا» كذا وقع الشك فى رواية زهير ههنا وفي الصلاة ايضا عن ابى نعيم عنه وكذا في الترمذى عنه وفي رواية اسرائيل عند الترمذى أيضاً ورواه ابوعوانة في صحيحه عن عمار بن رجاء وغيره عن ابى نعيم فقال ستة عشر من غير شك وكذا لمسلم من رواية أبى الاحوص والنسائى من رواية ابى زكريا بن ابى زائدة وشريك ولابى عوانة ايضا من رواية عمار بن رزيق بتقديم الراء المضمومة كلهم عن أبى اسحق وكذا لاحمد بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وللبزار والطبرانى من حديث عمرو بن عوف سبعة عشر وكذا للطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما ونص النووى على صحة ستة عشر لاخراج مسلم اياها بالجزم فيتعين اعتمادها وقال الداودى أنه الصحيح قبل بدر بشهرين وهو قول ابن عباس والحربى لان بدرا كانت فى رمضان في السنة الثانية ونص القاضى على صحة سبعة عشر وهو قول ابن اسحق وابن المسيب ومالك بن أنس * فان قلت كيف الجمع بين الروايتين قلت وجه الجمع ان من جزم بستة عشر اخذ من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا والغى الايام الزائدة فيه ومن جزم بسبعة عشر عدهما معا ومن شك تردد في ذلك وذلك ان القدوم كان في شهر ربيع الاول بلا خلاف وكان التحويل في نصف رجب في السنة الثانيـة على الصحيح وبه جزم الجمهور . ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس وجاءت فيه روايات اخرى ففى سنن ابى داود ثمانية عشر شهرا وكذا في سنن ابن ماجه من طريق ابى بكر بن عياش عن ابى اسحق وابو بكر سيء الحفظ وعند ابن جرير من طريقه في رواية سبعة عشر وفي رواية ستة عشر وخرجه بعضهم على قول محمد بن حبيب ان التحويل كان في نصف شعبان وهو الذى ذكره النووى في الروضة واقره مع كونه رجح في شرحه رواية ستة عشر شهرا لكونها مجزوما بها عند مسلم ولا يستقيم ان يكون ذلك فى شعبان وقد جزم موسى بن عقبة بأن التحويل كان في جمادى الآخرة وحكى المحب الطبرى ثلاثة عشر شهرا وفي رواية اخرى سنتين واغرب منهما تسعة اشهر وعشرة اشهر وهما شاذان وقال ابو حاتم بن حبان صلى المسلمون الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وثلاثة ايام سواء لان قدومه عليه السلام من مكة كان يوم الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع الاول وحولت يوم الثلاثاء نصف شعبان وفي تفسير ابن الخطيب عن أنس انها حولت بعد الهجرة بتسعة اشهر وهو غريب وعلى هذا القول يكون التحويل في ذى القعدة ان عد شهر الهجرة وهو ربيع الاول اوذى الحجة ان لم يعد وهو أغرب وفي ابن ماجه انها صرفت الى الكعبة بعد دخوله المدينة بشهرين وقال ابراهيم بن اسحق حولت في رجب وقيل في جمادى فحصلت في تعيين الشهر أقوال والله تعالى اعلم. قوله «صلاة العصر» كذا هو ههنا صلاة العصر وجاء ايضا من رواية البراء اخرجها البخارى في الصلاة وفيه فصلى مع النبى صلى الله تعالى عليه

وسلم رجل ثم خرج بعدما صلى فمر على قوم من الانصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس فقال لهم فانحرفوا فقيد الاولى بالعصر في الحديث الاول واطلق الثانية وقيد في الحديث الثاني الثانية بالعصر واطلق الاولى وجاء في البخاري في كتاب خبر الواحد تقييده الصلاتين بالعصر فقال من رواية البراء ايضا فوجه نحو الكعبة وصلى معه رجل العصر ثم خرج فمر على قوم من الانصار فقال لهم هو يشهد انه صلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العصر وانه قد وجه الى الكعبة قال فانحرفوا وهم ركوع في صلاة العصر وكذا جاء في الترمذي ايضا ان الصلاتين كانتا العصر ولم يذكر مسلم ولا النسائي في حديث البراء هذا تعيين صلاة العصر ولا غيرها وجاء في البخاري والنسائي ومسلم ايضا في كتاب الصلاة من حديث مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينا الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت وفيه فكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة وكذلك ايضا جاء في مسلم من رواية ثابت عن انس كرواية ابن عمر انها الصبح فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وطريق الجمع بين رواية العصر والصبح ان التي صلاها مع النبي ﷺ العصر مر على قوم من الانصار في تلك الصلاة وهي العصر فهذا من رواية البراء واما رواية ابن عمر وانس رضى الله عنهما انها الصبح فهي صلاة أهل قباء ثاني يوم وعلى هذا يقع الجمع بين الاحاديث فالذي مر بهم ليسوا اهل قباء بل اهل مسجد بالمدينة ومر عليهم في صلاة العصر واما اهل قباء فأتاهم في صلاة الصبح كما جاء مصرحا به في الروايات وقال الشيخ قطب الدين ومال بعض المتأخرين ممن ادركناهم الى ترجيح رواية الصبح قال لانها جاءت في رواية ابن عمر وانس واهملت في بعض الروايات حديث البراء وعينت بالعصر في بعض الطرق قال فتقدمت رواية الصبح لانها من رواية صحابيين قلت الاول هو الصواب وقد قال النووي لانه أمكن حمل الحديثين على الصحة فهو اولى من توهين رواية العدول المخرجة في الصحيح وممن بينه كما روى ابو داود مرسلا عن بكير بن الاشج انه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجد رسول الله ﷺ يسمع اهلها اذان بلال رضى الله عنه على عهد رسول الله ﷺ فيصلون في مساجدهم واقربها مسجد بني عمرو بن مبذول من بني النجار ومسجد بني ساعدة ومسجد بني عبيد ومسجد بني سلمة ومسجد بني زريق ومسجد عفان ومسجد سلم ومسجد جهينة وشك في تعيين التاسع **قوله** «فخرج رجل» وهو عباد بن نهيك بفتح النون وكسر الهاء ابن اساف الخطمي صلى الى القبلتين مع النبي عليه الصلاة والسلام ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة يوم صرفت قاله ابن عبد البر وقال ابن بشكوال هو عباد بن بشر الاشهلي ذكره الفاكهي في اخبار مكة عن خويلد بنت اسلم وكانت من المبايعات وفيه قول ثالث انه عباد بن وهب رضى الله عنه **قوله** «فمر على اهل مسجد» هؤلاء ليسوا اهل قباء بل اهل مسجد بالمدينة وهو مسجد بني سلمة ويعرف بمسجد القبلتين ومر عليهم المار في صلاة العصر واما اهل قباء فأتاهم الآتي في صلاة الصبح كما قررناه آنفا وقال الكرماني لفظ الكتاب يحتمل ان يكون المراد من مسجد هو مسجد قباء ومن لفظ هم راكعون ان يكونوا في صلاة الصبح اللهم الا ان يقال الفاء التعقيبية لاتساعده قلت بالاحتمال لايثبت الحكم والتحقيق فيه ماذكرناه الآن قوله «وهم راكعون» يحتمل ان يراد به حقيقة الركوع وان يراد به الصلاة من باب اطلاق الجزء وارادة الكل ☆

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه * الاول فيه دليل على صحة نسخ الاحكام وهو مجمع عليه الا طائفة لايعبأ بهم قلت النسخ جائز في جميع احكام الشرع عقلا وواقع عند المسلمين اجمع شرعا خلافا لليهود لعنهم الله فعند بعضهم باطل نقلا وهو ماجاء في التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض فادعوا نقله تواترا ويدعون النقل من موسى عليه السلام انه قال لانسخ لشريعته وعند بعضهم باطل عقلا والدليل على جوازه ووقوعه المعقول والمنقول ☆ اما النقل فلاشك ان نكاح الاخوات كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام وبه حصل التناسل وهذا لاينكره أحد وقد ورد في التوراة انه امر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه ثم نسخ وكذا استرقاق الحر كان مباحا في عهد يوسف عليه السلام حتى نقل عنه انه استرق جميع اهل مصر عام القحط بأن اشترى

انفسهم بالطعام ثم نسخ وكذلك العمل في السبت كان مباحا قبل شريعة موسى عليه السلام ثم نسخ بعدها بشريعته ودعواهم النص في التوراة على مازعموا باطلة لانه ثبت قطعا عندنا باخبار الله تعالى انهم حرفوا التوراة فلم يبق نقلهم حجة ولهذا قلنا لم يجز الايمان بالتوراة التى في ايديهم حتى بالغ بعض الشافعية وجوزوا الاستنجاء بذلك بل انما يجب الايمان بالتوراة التى انزلت على موسى مع ان شرط التواتر لم يوجد في نقل التوراة اذا لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن بختنصر لان اهل التواريخ اتفقوا على انه لما استولى بخت نصر على بنى اسرائيل قتل رجالهم وسبى ذراريهم واحرق اسفار التوراة حتى لم يبق فيهم من يحفظ التوراة وزعموا ان الله الهم عزيرا عليه السلام حتى قرأه من صدره ولم يكن احد قرأه حفظا لا قبله ولا بعده ولهذا قالوا بانه ابن الله وعبدوه ثم دفع عزير عند موته الى تلميذ له ليقرأه على بنى اسرائيل فاخذوا عن ذلك الواحد وبه لا يثبت التواتر وزعم بعضهم انه زاد فيها شيئا وحذف شيئا فكيف يوثق بما هذا سبيله فثبت ان ما ادعوا من تأبيد شريعة موسى عليه السلام افتراء عليه ويقال ان مانقلوا عن موسى عليه السلام من قوله تمسكوا بالسبت الخ مختلق مفترى ويقال ان هذا مما اختلقه ابن الراوندى عليه ما يستحق. الثانى فيه الدليل على نسخ السنة بالقرآن وهو جائز عند الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة وللشافعى فيه قولان قال في احدى قوليه لا يجوز كما لا يجوز عنده نسخ القرآن بالسنة قولا واحدا وقال عياض اجازه الاكثر عقلا وسمعا ومنعه بعضهم عقلا واجازه بعضهم عقلا ومنعه سمعا قال الامام فخر الدين الرازى قطع الشافعى واكثر اصحابنا واهل الظاهر واحمد في احدى روايتيه بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واجازه الجمهور ومالك وابو حنيفة رضى الله عنهم واستدل المجوزون على المسألة الاولى بان التوجه نحو بيت المقدس لم يكن ثابتا بالكتاب وقد نسخ بقوله تعالى (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) واجيب من جهة الشافعى بانما هي نسخ قرآن بقرآن وان الامر كان اولا بتخيير المصلى ان يولى وجهه حيث شاء بقوله تعالى (اينما تولوا فثم وجه الله) ثم نسخ باستقبال القبلة واجاب بعضهم بان قوله تعالى (اقيموا الصلاة) مجمل فسر بامور منها التوجه الى بيت المقدس فيكون كالمأمور به لفظا في الكتاب فيكون التوجه الى بيت المقدس بالقرآن بهذه الطريقة وباحتمال ان المنسوخ كان قرآنا نسخ لفظه وقال بعضهم النسخ كان بالسنة ونزل القرآن على وفقها ورد الاول والثانى بانا لو جوزنا ذلك لافضى الى ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه اصلا فانهما يطردان في كل ناسخ ومنسوخ والثالث مجرد دعوى فلا تقبل قالوا قال الله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) وصفه بكونه مبينا فلو جاز نسخ السنة بالقرآن لم يكن النبى مبينا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا أثبت حكما ثم نسخه الله تعالى بقوله لم يتحقق التبيين منه لان المنسوخ مرفوع لا مبين لان النسخ رفع لا بيان واما بطلان اللازم فلقوله (لتبين للناس مانزل اليهم) حيث وصفه بكونه مبينا قلنا لا نسلم الملازمة لان المراد بالتبيين البيان ولا نسلم ان النسخ ليس ببيان فانه بيان لانتهاء امر الحكم الاول ولئن سلمنا ان النسخ ليس ببيان وان المراد منه بيان العام والمجمل والمنسوخ وغيرها لكن نسلم ان الآية تدل على امتناع كون القرآن ناسخا للسنة وقالوا لو جاز ذلك لزم تنفير الناس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن طاعته لانه يوهم ان الله تعالى لم يرض بماسنه الرسول عليه السلام واللازم باطل لانه مناقض للبعثة فالملزوم كذلك قلنا الملازمة ممنوعة لانه اذا علم انه مبلغ فلا تنفير ولا تنفر لان الكل من عند الله تعالى . الثالث فيه جواز النسخ بخبر الواحد قال القاضى واليه مال القاضى ابوبكر وغيره من المحققين ووجهه ان العمل بخبر الواحد مقطوع به كما ان العمل بالقرآن والسنة المتواترة مقطوع به وان الدليل الموجب لثبوته اولا غير الدليل الموجب لنفيه وثبوت غيره قلت اختاره الامام الغزالى والباجى من المالكية وهو قول اهل الظاهر. الرابع قال المازرى وغيره اختلفوا في النسخ اذا ورد متى يتحقق حكمه على المكلف ويحتج بهذا الحديث لاحد القولين وهو انه لا يثبت حكمه حتى يبلغ المكلف لانه ذكر انهم تحولوا الى القبلة وهم في الصلاة ولم يعيدوا ما مضى فهذا يدل على ان الحكم انما يثبت بعد البلاغ وقال غيره فائدة الخلاف في هذه المسألة في ان ما فعل من العبادات بعد النسخ وقبل البلاغ هل يعاد ام لا ولا خلاف انه لا يلزم حكمه قبل تبليغ جبريل عليه السلام وقال الطحاوى وفيه دليل على ان من لم يعلم بفرض الله ولم تبلغه الدعوة ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره فالفرض غير

لازم والحجة غير قائمة عليه • وقال القاضى قد اختلف العلماء فيمن أسلم في دار الحرب أو أطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستعلم الشرائع ولا علم ان الله تعالى فرض شيئا من الشرائع ثم علم بعد ذلك هل يلزمه قضاء مامر عليه من صيام وصلاة لم يعملها فذهب مالك والشافعي في آخرين الى الزامه وانه قادر على الاستعلام والبحث والخروج الى ذلك وذهب ابو حنيفة ان ذلك يلزمه ان أمكنه أن يستعلم فلم يستعلم وفرط وان كان لا يحضره من يستعلمه فلا شيء عليه قال وكيف يكون ذلك فرض على من لم يفرضه • الخامس قال الامام المازرى بنوا على مسألة الفسخ مسألة الوكيل اذا تصرف بعد العزل ولم يعلم فعلى القول بأن حكم النسخ لازم حين الورود لا تمضى افعاله وعلى الثانى هي ماضية قال القاضى ولم يختلف المذهب عندنا فيمن اعتق ولم يعلم بعتقه ان حكمه حكم الاحرار فيما بينه وبين الناس واما فيما بينه وبين الله تعالى فجائز ولم يختلفوا في المعتقة انها لا تعيد ماصلت بغير ستر وانما اختلفوا فيمن هو فيها بناء على هذه المسألة وفعل الانصارى في الصلاة كالامة تعلم بالعتق في اثناء صلاتها قلت ومذهب الشافعي فيمن اعتقت ولم تعلم حتى فرغت من الصلاة وكانت قادرة على الستر هل تجب الاعادة عليها فيه قولان للشافعي لمن صلى بالنجاسة ناسيا عنده وان اعتقت في اثنائها وعلمت بالعتق فان عجزت مضت في صلاتها وان كانت قادرة على الستر وسترت قريبا صح وان مضت مدة فى التكشف قطعت واستأنفت على الاصح من المذهب • السادس فيه دليل على قبول خبر الواحد مع غيره من الاحاديث وعادة الصحابة رضى الله عنهم قبول ذلك وهو مجمع عليه من السلف معلوم بالتواتر من عادة النبى ﷺ في توجيهه ولاته ورسله آحادا الى الآفاق ليعلموا الناس دينهم ويبلغوهم سنة رسولهم • السابع فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السمت ليلهم الى جهة الكعبة لاول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها • الثامن فيه جواز الصلاة الواحدة الى جهتين وهو الصحيح عند اصحاب الشافعي فمن صلى الى جهة باجتهاد ثم تغير اجتهاده في أثنائها فيستدير الى الجهة الاخرى حتى لو تغير اجتهاده اربع مرات في صلاة واحدة فتصح صلاتهم على الاصح في مذهب الشافعي • التاسع فيه جواز الاجتهاد بحضرة النبى عليه السلام وفيه خلاف لانه كان يمكنهم ان يقطعوا الصلاة وان يبنوا فرجحوا البناء وهو محل الاجتهاد • العاشر فيه وجوب الصلاة الى القبلة والاجماع على انها الكعبة شرفها الله تعالى • الحادى عشر يحتج به على ان من صلى بالاجتهاد الى غير القبلة ثم تبين له الخطأ لا يلزم الاعادة لانه فعل ما عليه في ظنه مع مخالفة الحكم ونفس الامر كما ان أهل قباء فعلوا ماوجب عليهم عند ظنهم بقاء الامر فلم يؤمروا بالاعادة • الثانى عشر فيه استحباب اكرام القادم اقاربه بالنزول عليهم دون غيرهم • الثالث عشر ان محبة الانسان الانتقال من طاعة الى اكمل منها ليس قادحا في الرضى بل هو محبوب • الرابع عشر فيه تمنى تغيير نفس الاحكام اذا ظهرت المصلحة • الخامس عشر فيه الدلالة على شرف النبى عليه الصلاة والسلام وكرامته على ربه حيث يعطى له ما يحبه من غير سؤال • السادس عشر فيه بيان ما كان من الصحابة في الحرص على دينهم والشفقة على اخوانهم *

﴿ قالَ زُهَيْرٌ حدثنا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ البَرَاءِ فى حَدِيثِهِ هذا أَنَّهُ ماتَ عَلَى القِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجالٌ وَقُتِلُوا فَلَمْ نَدْرِ ما نَقُولُ فِيهِمْ فَأَنْزَلَ اللهُ تعالى وما كانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ ﴾

قال الكرمانى يحتمل ان البخارى ذكره على سبيل التعليق منه ويحتمل ان يكون داخلا تحت حديثه السابق سيما لو جوزنا العطف بتقدير حرف العطف كما هو مذهب بعض النحاة وقال بعضهم ووهم من قال انه معلق وقد ساقه المصنف في التفسير مع جملة الحديث عن أبى نعيم عن زهير سياقا واحدا. قلت أما الكرمانى فانه جوز ان يكون هذا مسندا بتقدير حرف العطف وحرف العطف لا يجوز حذفه في الاختيار وهو المذهب الصحيح وأما القائل المذكور فانه جزم بانه مسند ههنا لان قوله ووهم من قال انه معلق يدل على هذا بل هذا وهم لان صورته صورة التعليق بلا شك وليس ما بينه وبين ما قبله ما يشركه اياه ولا يلزم من سوقه في التفسير جملة واحدة سياقا واحدا ان يكون هذا موصولا غير معلق وهذا ظاهر لا يخفى ومارواه زهير بن معاوية هذا في حديث البراء رضى الله تعالى عنه أخرجه ابو داود والترمذى من حديث ابن عباس رضى

الله

الله عنهما «قال لما وجه النبي ﷺ الى الكعبة قالوا يارسول الله كيف اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس فأنزل الله تعالى (وما كان الله ليضيع ايمانكم) وكذا أخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه . قوله «انه» اى ان الشأن. قوله «مات» فعل وفاعله قوله رجال وقوله على القبلة قبل أن تحول معترض بينهما واراد بالقبلة بيت المقدس وهي القبلة المنسوخة وان مصدرية والتقدير قبل التحويل الى الكعبة والذين ماتوا على القبلة المنسوخة قبل تحويلها الى الكعبة عشرة أنفس ثمانية منهم من قريش وهم عبدالله بن شهاب الزهرى والمطلب بن أزهر الزهرى والسكران بن عمرو العامرى ماتوا بمكة وحطاب بالمهملة ابن الحارث الجمحي وعمرو بن امية الاسدى وعبدالله بن الحارث السهمي وعروة بن عبد العزى العدوى وعدى بن نضلة العدوى واثنان من الانصار وهما البراء بن معرور بالمهملات واسعد بن زرارة ماتا بالمدينة فهؤلاء العشرة متفق عليهم ومات أيضا قبل التحويل اياس بن معاذ الاشهلى لكنه مختلف في اسلامه . قوله «وقتلوا» على صيغة المجهول عطف على قوله «مات رجال» . فان قلت كيف يتصور اطلاق القتل على الميت لان الذى يموت حتف أنفه لايسمى مقتولا . قلت قال الكرمانى يحتمل ان يكون المقتولون نفس المائتين وفائدة ذكر القتل بيان كيفية موتهم اشعارا بشرفهم واستبعادا لضياع طاعتهم وان العقل قرينة لكون الواو بمعنى أو قلت كلامه يشعر بقتل رجال قبل تحويل القبلة وهذا ليس بشىء لانه لم يعرف قط في الاخبار ان الواحد من المسلمين قتل قبل تحويل القبلة على ان هذه اللفظة اعنى قوله وقتلوا لاتوجد في غير رواية زهير بن معاوية وفي باقى الروايات كلها ذكر الموت فقط فيحتمل أن تكون هذه غير محفوظة وقال بعضهم فان كانت هذه محفوظة فتحمل على ان بعض المسلمين ممن لم يشتهر قتل في تلك المدة في غير الجهاد ولم يضبط أسمه لقلة الاعتناء بالتاريخ اذذاك ثم وجدت في المغازى ذكر رجل اختلف في اسلامه وهو سويد بن الصامت فقد ذكر ابن اسحق أنه لقى النبي ﷺ قبل ان يلقاه الانصار في العقبة فعرض عليه الاسلام فقال ان هذا القول حسن وأتى المدينة فقتل بها في وقعة بعاث وكانت قبل الهجرة قال فكان قومه يقولون لقد قتل وهو مسلم فيحتمل ان يكون هو المراد قلت فيه نظر من وجوه . الاول أن هذا حكم بالاحتمال فلا يصح . والثانى قوله لقلة الاعتناء بالتاريخ اذذاك ليس كذلك فكيف اعتنوا بضبط أسماء العشرة الميتين ولم يعتنوا بضبط الذين قتلوا بل الاعتناء بالمقتولين أولى لان لهم مزية على غيرهم . والثالث ان الذى وجده في المغازى لايصلح دليلا لتصحيح اللفظة المذكورة من وجهين احدهما أن هذا الرجل لم يتفق على اسلامه والآخر ان هذا واحد وقوله وقتلوا صيغة جمع تدل على ان المقتولين جماعة وأقلها ثلاثة أنفس. والرابع من وجوه النظر ان وقعة بعاث كانت بين الاوس والخزرج في الجاهلية ولم يكن في ذلك الوقت اسلام فكيف يستدل بقتل الرجل المذكور فى وقعة بعاث على أن قتله كان فى وقت كون القبلة هو بيت المقدس وهذا ليس بصحيح وقال الصغانى بعاث بالضم على ليلتين من المدينة ويوم بعاث يوم كان بين الاوس والخزرج في الجاهلية ووقع في كتاب العين بالغين المعجمة والصواب بالعين المهملة لاغير ذكره في فصل الثاء المثلثة من كتاب الباء الموحدة قوله «فلم يدر» اى فلم يعلم رسول الله ﷺ أن طاعتهم ضائعة ام لا فأنزل الله الآية ❁

باب حُسْنِ إسْلَامِ المَرْءِ

اى هذا باب في بيان حسن اسلام المرء والباب هنا مضاف قطعا وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول ان الصلاة من الايمان وهذا الباب فيه حسن اسلام المرء ولا يحسن اسلام المرء الا باقامة الصلاة وقال بعضهم في فوائد حديث الباب السابق وفيه بيان ما كان في الصحابة من الحرص على دينهم والشفقة على اخوانهم وقد وقع لهم نظير هذه المسألة لما نزل تحريم الخمر كما صح من حديث البراء ايضا فنزلت (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الى قوله (والله يحب المحسنين) وقوله تعالى (انا لانضيع أجر من احسن عملا) وللاحظة هذا المعنى عقب المصنف هذا الباب بقوله باب حسن اسلام المرء فانظر الى هذا هل ترى له تناسبا لوجه المناسبة بين البابين. وقال بعض الشارحين ومناسبة التبويب زيادة الحسن على الاسلام واختلاف أحواله بالنسبة الى الاعمال قلت هذا أيضا قريب من الاول ❁

١ ﴿قال مالكٌ أخبرني زيدُ بنُ أسلمَ أنّ عطاءَ بنَ يسارٍ أخبرهُ أنّ أبا سعيدٍ الخُدريّ أخبرهُ أنه سمعَ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم يقولُ إذا أسلمَ العبدُ فحسنَ إسلامُهُ يُكفّرُ اللهُ عنهُ كلَّ سيئةٍ كانَ زَلَفَها وكان بعدَ ذلكَ القِصاصُ الحسنةُ بعشرِ أمثالِها إلى سبعمائةِ ضِعفٍ والسيئةُ بمثلِها إلاّ أن يتجاوزَ اللهُ عنها﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لاتخفى ﴿ (بيان رجاله) وهم اربعة ﴿ الاول مالك بن انس رحمه الله ﴿ الثاني زيد بن أسلم ابو اسامة القرشي المكي مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ﴿ الثالث عطاء بن يسار بفتح الياء آخر الحروف والسين المهملة ابو محمد المدني مولى ميمونة ام المؤمنين ﴿ الرابع ابو سعيد سعد بن مالك الخدري وقد مر ذكرهم ﴿

(بيان لطائف اسناده) منها أن رواته أئمة اجلاء مشهورون . ومنها انه مسلسل بلفظ الاخبار على سبيل الانفراد وهو القراءة على الشيخ اذا كان القاري وحده . وهذا عند من فرق بين الاخبار والتحديث وبين ان يكون معه غيره اولا يكون ﴿ ومنها ان فيه التصريح بسماع الصحابي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يدفع احتمال سماعه من صحابي آخر فافهم ﴿

(بيان حكم الحديث) ذكره البخاري معلقا ولم يوصله في موضع في الكتاب والبخاري لم يدرك زمن مالك فيكون تعليقا ولكنه بلفظ جازم فهو صحيح ولا قدح فيه وقال ابن حزم انه قادح في الصحة لانه منقطع وليس كما قال لانه موصول من جهات أخر صحيحة ولم يذكره لشهرته وكيف وقد عرف من شرطه وعادته انه لايجزم الابتثبت وثبوت وليس كل منقطع يقدح فيه فهذا وان كان يطلق عليه انه منقطع بحسب الاصطلاح الا انه في حكم المتصل في كونه صحيحا وقد وصله ابو ذر الهروى في بعض النسخ فقال اخبرنا النضروى وهو العباس بن الفضل ثنا الحسين بن ادريس ثنا هشام بن خالد ثنا الوليد بن مسلم عن مالك به وكذا وصله النسائي عن احمد بن المعلى بن يزيد عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن مالك بن زيد بن اسلم به وقد وصله الاسماعيلي بزيادة فيه فقال اخبرني الحسن بن سفيان ثنا حميد بن قتيبة الاسدى قال قرأت على عبد الله بن نافع الصائغ ان مالكا اخبره قال واخبرني عبد الله بن محمد بن مسلم ان أبا يونس بن عبد الاعلى حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير ثنا عبد الله بن وهب أبا مالك ابن انس واللفظ لابن نافع عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله ﷺ قال « اذا اسلم العبد كتب الله له كل حسنة قدمها ومحي عنه كل سيئة زلفها ثم قيل له أيتنف العمل الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة والسيئة بمثلها الا ان يغفر الله » وكذا اوصله الحسن بن سفيان من طريق عبد الله بن نافع والبزار من طريق اسحق الفروى والبيهقي في الشعب من طريق اسمعيل بن ابي اويس كلهم عن مالك وقال الدارقطني في كتاب غرائب مالك اتفق هؤلاء التسعة ابن وهب والوليد بن مسلم وطلحة بن يحيى وزيد بن شعيب واسحق الفروى وسعيد الزبيرى وعبد الله بن نافع وابراهيم ابن المختار وعبد العزيز بن يحيى فرووه عن مالك عن زيد عن عطاء عن ابي سعيد وخالفهم معن بن عيسى فرواه عن مالك عن زيد عن عطاء عن ابي هريرة وهي رواية شاذة ورواه سفيان بن عيينة عن زيد بن اسلم عن عطاء مرسلا وقد حفظ مالك الوصل فيه وهو اتقن لحديث اهل المدينة من غيره . وقال الخطيب هو حديث ثابت وذكر البزار ان مالكا تفرد بوصله وقال ابن بطال حديث ابي سعيد اسقط البخاري بعضه وهو حديث مشهور من رواية مالك في غير الموطأ ونصه « اذا اسلم الكافر فحسن اسلامه كتب الله بكل حسنة كان زلفها ومحي عنه كل سيئة كان زلفها » وذكر باقيه بمعناه ﴿

(بيان اللغات) قوله « فحسن اسلامه » معنى حسن الاسلام الدخول فيه بالظاهر والباطن جميعا يقال في عرف الشرع حسن اسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة وقال ابن بطال معناه ماجاء في حديث جبريل عليه السلام « الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه » فاراد مبالغة الاخلاص لله سبحانه وتعالى بالطاعة والمراقبة له . قوله « يكفر الله » من التكفير وهو التغطية في المعاصي كالاحباط في الطاعات وقال الزمخشري التكفير اماطة العقاب من المستحق بثواب

أزيغت ونتوبة قوله «كان زلفها» اى قربها .وقال ابن سيده زلف الشىء وزلفه قدمه .وعن ابن الاعرابى ازلف الشىء قربه وفى الجامع الزلفة تكون القربة من الخير والشر وفى الصحاح الزلف التقديم عن ابى عبيد وتزلفوا وازدلفوا اى تقدموا وقال الكرمانى زلفها بتشديد اللام والفاء اى اسلفها وقدمها يقال زلفته تزليفا وازلفته ازلافا بمعنى التقديم واصل الزلفة القربة وفى بعض نسخ المغاربة زلفها بتخفيف اللام قلت ازلفها بزيادة الالف رواية ابى ذر ورواية غيره زلفها بدون الالف والتخفيف وقال النووى بالتشديد ورواه الدارقطنى من طريق طلحة بن يحيى عن مالك بلفظ «مامن عبد يسلم فيحسن اسلامه الاكتب الله كل حسنة زلفها ومحى عنه كل خطيئة زلفها» بالتخفيف فيهما وللنسائى نحوه لكن قال ازلفها وزلف بالتشديد وأزلف بمعنى واحد قاله الخطابى .وفى المحكم ازلف الشىء قربه وزلفه مخففا ومثقلا قدمه وفى المشارق زلف بالتخفيف اى جمع وكسب وهذا يشمل الامرين واما القربة فلا تكون الا فى الخير فان قيل على هذا رواية غير ابى ذر راجحة قلت الذى قاله الخطابى يساعد رواية ابى ذر فافهم . قوله «كتب الله» اى أمر أن يكتب وروى الدارقطنى من طريق زين بن شعيب عن مالك بلفظ «يقول الله للملائكة اكتبوا» قوله «القصاص» قال الصغانى هو القود قلت المراد به ههنا مقابلة الشىء بالشىء اى كل شىء يعمله يعطى فى مقابله شىء ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا قوله «ضعف» قال الجوهرى ضعف الشىء مثله وضعفاه مثلاه وقال الكرمانى فان قلت فلم أوجب الفقيه فيما لو اوصى بضعف نصيب ابنه مثلى نصيبه وبضعفى نصيبه ثلاثة أمثاله قلت المعتبر فى الوصايا والاقارير العرف العام لا الموضوع اللغوى اقول الذى قاله الجوهرى منقول عن ابى عبيدة ولكن قال الازهرى الضعف فى كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين بل جائز فى كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اى مثلاه وثلاثة أمثاله لان الضعف فى الاصل زيادة غير محصورة الا ترى الى قوله تعالى (فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) لم يرد مثلا ولا مثلين ولكن أراد بالضعف الاضعاف فاقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور فاذا كان كذلك يجوز ان يكون ايجاب الفقيه فى المسألة المذكورة غير موضوع على العرف العام بل لوحظ فيه اللغة *

(بيان الاعراب) قوله «يقول» فى محل النصب على انه مفعول ثان لقوله سمع على قول من يدعى انه يتعدى الى مفعولين والصحيح انه لا يتعدى فحينئذ يكون نصبا على الحال فان قيل لم لم يقل قال مناسبا لسمع مع ان القضية ماضية قلت اجيب لغرض الاستحضار كأنه يقول الآن وكأنه يريد ان يطلع الحاضرين على ذلك القول مبالغة فى تحقق وقوع القول وذلك كقوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) من حيث لم يقل فكان . قوله «فحسن» عطف على اسلم . قوله «يكفر الله» جزاء الشرط اعنى قوله اذا ويجوز فيه الرفع والجزم كما فى قول الشاعر

وأن اتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

وذلك اذا كان فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعا وعند الجزم يلتقى الساكنان فتحرك الراء بالكسر لان الاصل فى الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولكن الرواية ههنا بالرفع ووقع فى رواية البزار كفر الله بصيغة الماضى فوافق فعل الشرط .وقال بعضهم يكفر الله بضم الراء لان اذا وان كانت من ادوات الشرط لكنها لا تجزم . قلت هذا كلام من لم يشم من العربية شيئا وقد قال الشاعر

استغن ما اغناك ربك بالغنى * واذا تصبك خصاصة فتحمل

قد جزم اذا قوله «تصبك» وقد قال الفراء تستعمل اذا للشرط ثم انشد الشعر المذكور ثم قال ولهذا جزمه (١) قوله «كل سيئة» كلام اضافى منصوب لانه مفعول يكفر الله . قوله «كان زلفها» جملة فعلية فى محل الجر لانها صفة سيئة قوله «وكان بعد ذلك» اى بعد حسن الاسلام القصاص وهو مرفوع لانه اسم كان وهو يحتمل ان تكون ناقصة وان تكون تامة وانما ذكره بلفظ الماضى وان كان السياق يقتضى لفظ المضارع لتحقق وقوعه كأنه واقع وذلك كما فى قوله تعالى (ونادى

(١) لعل الشارح رحمه الله تعالى ذهل عن كون محل جزمها انما هو فى الشعر خاصة لا فى النثر والا فذلك أمر ضرورى لم يخل عنه اصغر كتاب فى علم النحو قال ابن آجروم واذا فى الشعر خاصة ولكن شغف الشارح بالرد على بعض الشارحين اوقعه فى ذلك *

اصحاب الجنة) قوله «الحسنة» مرفوع بالابتداء وبعشر امثالها في محل الرفع على الخبرية قوله «الى سبعمائة» يتعلق بمحذوف وعلها النصب على الحال اى منتهية الى سبعمائة قوله «والسيئة» مبتدأ وبمثلها خبره اى لايزاد عليها قوله «الا ان يتجاوز الله عنها» اى عن السيئة يعني يعفو عنها *

(بيان المعانى) فيه استعمال المضارع موضع الماضي والماضي موضع المضارع لنكات ذكرناها وفيه الجملة الاستئنافية وهي قوله الحسنة بعشر امثالها وهي في الحقيقة جواب عن السؤال ولا محل لها من الاعراب وقد علم ان الجملة من حيث هي هي غير معربة ولا تستحق الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فحينئذ تكتسى اعرابه محلا وقد نظم ابن ام قاسم النحوى الجمل التى لها محل من الاعراب والتى لا محل لها منه بثمانية ابيات وهى قوله ☆

جمل أتت ولها محل معرب ☆ سبع لان حلت محل المفرد
خبرية حالية محكية * وكذا المضاف لها بغير تردد
ومعلق عنها وتابعة لما * هو معرب أو ذو محل فاعدد
وجواب شرط جازم بالفاء او * باذا وبعض قال غير مقيد
وأتتك سبع مالها من موضع * صلة ومعترض وجملة مبتدى
وجواب اقسام وما قد فسرت * في اشهر والخلف غير مبعد
وبعيد تحضيض وبعد معلق * لاجازم وجواب ذلك اورد
وكذاك تابعة لشيء ماله * من موضع فاحفظه غير مفند

وقد نظمها الشيخ اثير الدين ابو حيان بستة ابيات وهى قوله☆

وخذ جملا ستا وعشرا فنصفها ☆ لها موضع الاعراب جاء مبينا
فوصفية حالية خبرية * مضاف اليها واحك بالقول معلنا
كذلك في التعليق والشرط والجزا * اذا عامل يأتى بلا عمل هنا
وفي غير هذا لا محل لها كما * اتت صلة مبدوة فاتك العنا
مفسرة ايضا وحشوا كذا اتت ☆ كذلك في التحضيض نلت به الغنا
وفي الشرط لم يعمل كذاك جوابه ☆ جواب يمين مثله سرك المنى

قوله «الحسنة» بعشر امثالها من قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) وقوله الى سبعمائة ضعف من قوله تعالى (مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء) فان قيل بين في الحديث الانتهاء الى سبعمائة وقوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) يدل على انه قد يكون الانتهاء الى اكثر والجواب ان الله يضاعف تلك المضاعفة وهي أن يجعلها سبعمائة وهو ظاهر وان قلنا ان معناه انه يضاعف السبعمائة بأن يزيد عليها ايضا فذلك في مشيئته تعالى واما المتحقق فهو الى السبعمائة فقط وفيه نظر لانه صرح في حديث ابن عباس رضى الله عنهما اخرجه البخارى في الرقاق ولفظه «كتب الله له عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة» وفي كتاب العلم لابى بكر احمد بن عمرو بن ابى عاصم النبيل ثنا شيبان الابلى ثنا سويد بن حاتم ثنا ابو العوام الجزار عن ابى عثمان النهدى عن ابى هريرة انه قال «ان الله تعالى يعطى بالحسنة الى الف حسنة» وايضا فى جملة حديث مالك مما اسقطه البخارى «ان الكافر اذا حسن اسلامه يكتب له في الاسلام كل حسنة عملها في الشرك» فالله تعالى من فضله اذا كتب الحسنات المتقدمة قبل الاسلام فبالاولى ان يتفضل على عبده المسلم بماشاء من غير حساب ونظير هذا الذى أسقطه البخارى ما جاء في حديث حكيم بن حزام «اسلمت على ما اسلفت من خير» أخرجه البخارى فى الزكاة وفي العتق ومسلم في الايمان فان قلت لم اسقط البخارى هذه الزيادة قلت قيل انه اسقطه عمدا وقيل لانه مشكل على القواعد فقال المازرى ثم القاضي وغيرهما ان الجارى على القواعد والاصول انه لا يصح من الكافر التقرب فلا يثاب على طاعته في شركه لان من شرط التقرب أن يكون عارفا بمن تقرب

اليه والكافر ليس كذلك وأولوا حديث حكيم بن حزام من وجوه . الاول ان معنى قوله ﷺ « اسلمت على ما أسلفت من خير » انك اكتسبت طباعا جميلة تنتفع بتلك الطباع في الاسلام بان يكون لك معونة على فعل الطاعات . والثانى اكتسبت ثناء جميلا بقى لك في الاسلام . والثالث لايبعد ان يزاد في حسناته التى يفعلها في الاسلام ويكثر اجره لما تقدم له من الافعال الحميدة وقد جاء أن الكافر اذا كان يفعل خيراً فانه يخفف عنه به فلا يبعد أن يزاد في اجوره . والرابع زاده القاضى وهو انه ببركة ماسبق لك من الخير هداك الله للاسلام اى سبق لك عند الله من الخير ماحملك على فعله في جاهليتك وعلى خاتمة الاسلام وتعقبهم النووى في شرحه فقال هذا الذى ذكروه ضعيف بل الصواب الذى عليه المحققون وقد ادعى فيه الاجماع على أن الكافر اذا فعل افعالا جميلة على جهة التقرب الى الله تعالى كصدقة وصلة رحم واعتاق ونحوها من الخصال الجميلة ثم أسلم يكتب له كل ذلك ويثاب عليه اذامات على الاسلام ودليله حديث ابى سعيد الحدرى الذى يأتى الآن وحديث حكيم بن حزام ظاهر فيه وهذا أمر لايحيله العقل وقد ورد الشرع به فوجب قبوله واما دعوى كونه مخالفا للاصول فغير مقبولة واما قول الفقهاء لاتصح عبادة من كافر ولو اسلم لم يعتد بها فمرادهم لايعتد بها في احكام الدنيا وليس فيه تعرض لثواب الآخرة فان أقدم قائل على التصريح بأنه اذا أسلم لايثاب عليها في الآخرة فهو مجازف فيرد قوله بهذه السنة الصحيحة وقد يعتد ببعض افعال الكافر فى الدنيا فقال قال الفقهاء اذا لزمه كفارة ظهار وغيرها فكفر فى حال كفره اجزأه ذلك واذا اسلم لايلزم اعادتها واختلفوا فيما لواجنب واغتسل فى كفره ثم اسلم هل يلزمه اعادة الغسل والاصح اللزوم وبالغ بعض اصحابنا فقال يصح من كل كافر طهارة غسلا كانت أو وضوء أو تيمما واذا أسلم صلى بها وقد ذهب الى ماذهب اليه النووى ابراهيم الحربى وابن بطال والقرطبى وابن منير وقال ابن منير المخالف للقواعد دعوى انه يكتب له ذلك فى حال كفره واما ان الله يضيف الى حسناته فى الاسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيرا فلا مانع منه كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر فاذا جاز ان يكتب له ثواب مالم يعمل البتة جاز ان يكتب له ثواب ماعمله غير موفى الشروط وقال ابن بطال لله تعالى ان يتفضل على عباده بماشاء ولا اعتراض عليه *

(فوائد) منها ان فيه الحجة على الخوارج وغيرهم من الذين يكفرون بالذنوب ويوجبون خلود المذنبين في النار * ومنها ان قوله الا ان يتجاوز الله عنها دليل لمذهب اهل السنة انه تحت المشيئة ان شاء الله تجاوز عنه وان شاء اخذه * ومنها ان فيه دليلا لهم في ان اصحاب المعاصى لايقطع عليهم بالنار خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بعقاب صاحب الكبيرة اذامات بلا توبة * ومنها ماقال بعضهم أول الحديث يرد على من أنكر الزيادة والنقص في الايمان لان الحسن تتفاوت درجاته قلت هذا كلام ساقط لان الحسن من اوصاف الايمان ولا يلزم من قابلية الوصف الزيادة والنقصان قابلية الذات اياهما لان الذات من حيث هو لايقبل ذلك كما عرف في موضعه *

٢ ﴿ حدثنا إسحاقُ بنُ منصورٍ قال حدثنا عبدُ الرَّزَّاقِ قال أخبرَنا معمرٌ عَنْ همامٍ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ قال قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إذا أحسَنَ أحَدُكُمْ إسلامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أمثالِهَا إلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا ﴾ مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة *

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول اسحق بن منصور بن بهرام وقال النووى بكسر الباء والمشهور فتحها ابو يعقوب الكوسج من اهل مرو سكن بنيسابور ورحل الى العراق والشام والحجاز روى عنه الجماعة الا أباداود وهو احد الائمة من اصحاب الحديث وهو الذى دون عن احمد المسائل قال النسائى ثقة ثبت مات بنيسابور سنة احدى وخمسين ومائتين * الثانى عبد الرزاق بن همام بن نافع اليمانى الصنعانى سمع عبدالله المعمرى ومعمرا والثورى ومالكا وغيرهم قال معمر عبدالرزاق خليق أن يضرب اليه اكباد الابل وقال أحمد بن حنبل مارأيت احسن من عبدالرزاق وقال

الحافظ ابو احمد بن عدى قال ابن معين ليس بالقوى ونسبه العباس بن عبد العظيم الى الكذب قال والواقدى أصدق منه وقال ابو احمد لعبد الرزاق حديث كثير وقد رحل اليه الناس وكتبوا عنه ولم يروا بحديثه بأسا الا انهم نسبوه الى التشيع وقد روى احاديث في فضائل اهل البيت ومثالب غيرهم مما لم يوافقه عليها احد من الثقات فهذا أعظم ما ذموه به من روايته المناكير وقال النسائي في كتاب الضعفاء عبد الرزاق بن همام فيه نظر لمن كتب عنه بآخره وزاد بعضهم عن النسائي كتبت عنه احاديث مناكير . وقال البخاري في التاريخ الكبير ما حدث به عبد الرزاق من كتابه فهو اصح مات سنة احدى عشرة ومائتين روى له الجماعة ﴿ الثالث معمر بفتح الميمين ابن راشد ابو عروة البصرى وقدمر ذكره في اول الكتاب ﴿ الرابع همام بتشديد الميم بن منبه بن كامل بن سيج بفتح السين المهملة وقيل بكسرها وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره جيم ابو عقبة اليماني الصنعاني الذماري الابناوى اخو وهب وهو اكبر منه تابعى سمع اباهريرة وابن عباس ومعاوية قال يحيى بن معين ثقة توفي سنة احدى وثلاثين ومائة بصنعاء روى له الجماعة وهو من الافراد وان كان يشترك معه في الاسم دون الاب جماعة من الصحابة والتابعين ولا يلتفت الى تضعيف الفلاس له فانه من فرسان الصحيحين . الخامس ابو هريرة رضى الله عنه ﴿

(ذكر الانساب) الصنعاني نسبة الى صنعا مدينة باليمن بزيادة النون في آخره والقياس ان يقال صنعاوى ومن العرب من يقوله فابدلوا من الهمزة النون لان الالف والنون يشابهان ألفي التأنيث وصنعا ايضا قرية بالشام وهذه النسبة شاذة . اليماني نسبة الى اليمن بزيادة الالف قال الجوهرى اليمن بلاد العرب والنسبة اليها يمني ويمان مخففة والالف عوض من ياء النسبة فلا يجتمعان قال سيبويه وبعضهم يقول يماني بالتشديد فافهم . الذمارى بكسر الذال المعجمة وتخفيف الميم نسبة الى ذمار على مرحلتين من صنعا وفي العباب ذمار بفتح الذال ويقال ذمار مثل قطام قرية باليمن على مرحلة من صنعا سميت بقيل من اقيال حمير . الابناوى بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وفتح النون نسبة الى الابناء وهم قوم باليمن من ولد الفرس الذين جهزهم كسرى مع سيف بن ذى يزن الى ملك الحبشة فغلبوا الحبشة واقاموا باليمن وقال ابو حاتم بن حبان كل من ولد باليمن من اولاد الفرس وليس من العرب يقال ابناوى وهم الابناويون ﴿

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة **قوله** حدثنا اسحق بن منصور وفي بعض النسخ حدثني بالافراد وقوله حدثنا معمر وفي بعض النسخ اخبرنا معمر . ومنها ان هذا الاسناد اسناد حديث من نسخة همام المشهورة المروية باسناد واحد عن عبد الرزاق عن معمر عنه وقد اختلفوا في افراد حديث من نسخة هل يساق باسنادها ولو لم يكن مبتدأ به اولا فالجمهور على جوازه ومنهم البخارى وقيل بالمنع ومسلم ايضا أخرجه بهذا السند غير انه عن شيخه محمد بن رافع عن عبد الرزاق الخ ولكنه اخرجه معلولا وهو ايضا أخرجه في كتاب الايمان وغالب ما يتعلق بالحديث من الكلام في الوجوه المذكورة قدمر في الحديث السابق **قوله** «احدكم» الخطاب فيه بحسب اللفظ وان كان للحاضرين من الصحابة لكن الحكم عام لما علم ان حكمه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكم على الجماعة الا بدليل منفصل وكذا حكمه تناول النساء وكذا فيما اذا قال اذا اسلم المرء او العبد فان المراد منه الرجال والنساء جميعا بالاتفاق وأما النزاع في كيفية التناول اهي حقيقة عرفية اوشرعية او مجاز أو غير ذلك . **قوله** «اذا احسن احدكم اسلامه» كذا في رواية مسلم ايضا ووقع في مسند اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق اذا احسن اسلام احدكم ورواه الاسماعيلي من طريق ابن المبارك عن عبد الرزاق عن معمر كالاول فان قيل في الحديث السابق الحسنة والسيئة وههنا كل حسنة وكل سيئة فما الفرق بينهما قلت لافرق بينهما في المعنى لان الالف واللام فيهما هناك للاستغراق وكل ايضا للاستغراق وكذا لافرق في اطلاق الحسنة ثمة والتقييد هنا بقوله يعملها اذ المطلق محمول على المقيد لان الحسنة المنوية لاتكتب بالعشر اذ لابد من العمل حتى تكتب بها واما السيئة فلا اعتداد بها دون العمل اصلا وكذا في زيادة لفظ تكتب هنا اذ ثمة ايضا مقدر به لان الجار لابد له من متعلق وهو تكتب اوتثبت اونحوها **قوله** «بمثلها» وزاد مسلم واسحق والاسماعيلي في روايتهم حتى يلقى الله تعالى فان قلت اين جواب اذا قلت الجملة بالفاء اعني قوله فكل حسنة يعملها تكتب له فقوله كل حسنة كلام

اضافي

اضافي مبتدأ وخبره. قوله تكتب له وقوله بعملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل الجر لانها صفة لحسنة **قوله** «الى سبعمائة» في محل النصب على الحال اى منتهية الى سبعمائة **قوله** «بمثلها» الباء فيه للمقابلة والله اعلم ❁

باب أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ أَدْوَمُهُ

الكلام فيه من وجوه. الاول قوله باب خبر مبتدأ محذوف غير منون ان اعتبرت اضافته الى الجملة وقوله احب الدين كلام اضافي مبتدأ وخبره قوله ادومه. الثاني وجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول حسن اسلام المرء وهو الامتثال بالاوامر والانتهاء عن النواهي والشفقة على خلق الله تعالى والمطلوب في هذا المداومة والمواظبة وكلما واظب العبد عليه وداوم زاد من الله محبة لان الله تعالى يحب مداومة العبد على العمل الصالح وقال الكرماني أحب الدين اى احب العمل اذ الدين هو الطاعة ومناسبته لكتاب الايمان من جهة ان الدين والايمان والاسلام واحد. قلت العجب منه كيف رضى بهذا الكلام فالمناسبة لاتطلب الابين البابين المتواليين ولاتطلب بين بابين اوبين كتاب وباب بينهما ابواب عديدة وكذلك دعواه باتحاد الدين والايمان والاسلام والفرق بينها ظاهر وقد حققناه فيما مضى وقال بعضهم مراد المصنف الاستدلال على ان الايمان يطلق على الاعمال لان المراد بالدين هنا العمل والدين الحقيقي هو الاسلام والاسلام الحقيقي مرادف للايمان فيصح بهذا مقصوده ومناسبته لماقبله من قوله عليكم بماتطيقون لانه لماقدم ان الاسلام يحسن بالاعمال الصالحة اراد ان ينبه على ان جهاد النفس في ذلك الى حد المغالبة غير مطلوب قلت فيه نظر من وجوه. الاول ان قوله مراد المصنف الاستدلال على ان الايمان يطلق على الاعمال غير صحيح لان الحديث ليس فيه مايدل على هذا والاستدلال بالترجمة ليس باستدلال يقوم به المدعى (فان قلت) في الحديث مايدل عليه وهو قوله احب الدين اليه فان المراد ههنا من الدين العمل وقد اطلق عليه الدين قلت هذا انما يمشى اذا اطلق الدين المعهود المصطلح على العمل وليس كذلك فان المراد بالدين هنا الطاعة بالوضع الاصلي فان لفظ الدين مشترك بين معانى كثيرة مختلفة ❁ الدين بمعنى العبادة وبمعنى الجزاء وبمعنى الطاعة وبمعنى الحساب وبمعنى السلطان وبمعنى الملة وبمعنى الورع وبمعنى القهر وبمعنى الحال وبمعنى مايتدين به الرجل وبمعنى العبودية وبمعنى الاسلام وفي المحكم الدين الاسلام الثاني أنه قال الاسلام الحقيقي مرادف للايمان يعنى كلاهما واحد وقال ان الايمان يطلق على الاعمال يشير به الى أن الاعمال من الايمان ثم قال أن الاسلام يحسن بالاعمال الصالحة فكلامه يشير الى أن الاعمال ليست من الايمان لان الحسن من الاوصاف الزائدة على الذات وهى غير الذات فينتج من كلامه ان الاسلام يحسن بالاسلام وهذا فاسد ❁ الثالث **قوله** فيصح بهذا مقصوده ومناسبته لماقبله غير مستقيم لانه لايظهر وجه المناسبة لماقبله مما قاله اصلا وكيف يوجه وجه المناسبة من قوله عليكم بماتطيقون والترجمة ليست عليه وانما وجه المناسبة لماقبله ماذكرته لك آنفا فافهم ❁ الوجه الثالث قوله أحب الدين احب ههنا افعل لتفضيل المفعول ومحبة الله تعالى للدين ارادة ايصال الثواب عليه. **قوله** «ادومه» هو افعل من الدوام وهو شمول جميع الازمنة اى التأبيد فان قيل شمول الازمنة لايقبل التفضيل فما معنى الادوم أجيب بان المراد بالدوام هو الدوام العرفي وذلك قابل للكثرة والقلة فافهم ❁

١ ❁ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى **حدثنا** يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ قَالَ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ فُلَانَةُ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ فَوَاللهِ لَا يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوا وَكَانَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَادَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ ❁

« مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهى **قوله** «وكان أحب الدين اليه ماداوم عليه صاحبه» غير انه غير لفظ ماداوم عليه ولكنه في المعنى مثله ولهذا قال في الترجمة الى الله بدل اليه وهى رواية المستملى وحده وكذا في رواية عبدة عن هشام وعند اسحق بن راهويه في مسنده وكذا البخارى ومسلم من طريق أبى سلمة عن عائشة رضى الله عنها وهذه الروايات توافق الترجمة ❁

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول ابوموسى محمد بن المثنى البصرى المعروف بالزمن وقدمر فى باب حلاوة الايمان * الثانى يحيى بن سعيد القطان الاحول وقدمر فى باب من الايمان ان يحب لاخيه . الثالث هشام بن عروة . الرابع ابوه عروة بن الزبير بن العوام وقدمر ذكرهما فى الحديث الثانى من الصحيح . الخامس أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وقد مر ذكرها ايضا غير مرة *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا فى كتاب الصلاة وقال فيه «كانت عندى امرأة من بنى اسد» وسماها مسلم لكن قال فيه ان الحولاء بنت تويت بن حبيب بن اسد بن عبد العزى مرت بها وعندها رسول الله ﷺ فقالت هذه الحولاء بنت تويت وزعموا انها لاتنام الليل فقال عليه الصلاة والسلام خذوا من العمل ماتطيقون فوالله لايسأم الله حتى تسأموا» وذكره مالك فى الموطأ وفيه «فقيل له هذه الحولاء لاتنام الليل فكره ذلك رسول الله ﷺ حتى عرفت الكراهية فى وجهه» وذكره مسلم من رواية الزهرى عن عروة ثم ذكر حديث هشام عن ابيه عروة كما اورده البخارى هنا وفى الصلاة وفيه «انه عليه السلام دخل عليها وعندها امرأة» واخرجه النسائى فى الايمان والصلاة عن شعيب ابن يوسف النسائى عن يحيى بن سعيد به . فان قلت قوله «وعندها امرأة» هى الحولاء اوغيرها قلت يحتمل ان تكون هذه واقعة اخرى احداها انها مرت بها والاخرى كانت عندها ويحتمل ان تكون غيرها لكن قول البخارى وعندى امرأة من بنى اسد يدل على انها الحولاء بنت تويت ولكن الظاهر ان القصة واحدة دلت عليها رواية محمد بن اسحاق عن هشام فى هذا الحديث «مرت برسول الله عليه السلام الحولاء اخرجه محمد بن نصر فى كتاب قيام الليل. وجه التوفيق ان يحمل على انها كانت اولا عند عائشة رضى الله عنها فلما قدم النبى ﷺ قامت المرأة لتخرج فمرت به فى خلال ذهابها فسأل عنها رسول الله ﷺ فبهذا اتفقت الروايات والحولاء بالحاء المهملة تأنيث الاحول وتويت بضم التاء المثناة من فوق وفتح الواو وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره تاء مثناة من فوق ايضا وكانت الحولاء امرأة صالحة عابدة مهاجرة رضى الله عنها *

(بيان اللغات) قوله «فلانة» اى الحولاء الاسدية وهى غير منصرف لان حكمها حكم اعلام الحقائق كأسامة لانها كناية عن كل علم مؤنث للاناس المؤنثة ففيها العلمية والتأنيث قوله «مه» بفتح الميم وسكون الهاء وهى اسم سمى به الفعل وبنيت على السكون ومعناه اكفف فان وصلت نونته فقلت مه مه ويقال مهمهت به اى زجرته وقال التيمى اذا دخله التنوين كان نكرة واذا حذف كان معرفة وهذا القسم من اقسام التنوين الذى يختص بالدخول على النكرة ليفصل بينها وبين المعرفة فالمعرفة غير منون والنكرة منون قوله «عليكم» ايضا من اسماء الافعال اى الزموا من الاعمال ماتطيقون الدوام عليه . قوله «لايمل الله» من الملالة وهى السآمة والضجر وفى الفصيح فى باب فعلت مللت من الشئ امل . وفى المحكم مللت الشئ مللا وملالا وملالة واملنى وامل على ابرمنى ورجل ملول وملالة وملولة وذو ملة والانثى ملول وملولة وملول على المبالغة وفى الجامع فانت مال قوله «احب الدين» اى احب الطاعة ومنه فى الحديث فى صفة الخوارج «يمرقون من الدين» اى من طاعة الائمة ويجوز ان يكون فيه حذف تقديره احب اعمال الدين . وقال التيمى فان قلت المراد بيمرقون من الدين من الايمان لانه ورد فى رواية اخرى «يمرقون من الاسلام» قلت الخوارج غير خارجين من الدائرة بالاتفاق فيحمل الاسلام على الاستسلام الذى هو الانقياد والطاعة. قوله «داوم» من المداومة وهى المواظبة قال الجوهرى المداومة على الامر المواظبة عليه وثلاثيه دام الشئ يدوم ويدام دوما ودواما وديمومة وادامه غيره ودام الشئ سكن *

. (بيان الاعراب) قوله «دخل عليها» جملة فى محل الرفع على انها خبر ان قوله «وعندها امرأة» جملة اسمية وقعت حالا . قوله «قال اهكذ» بغير فاء رواية الاصيلى وفى رواية غيره «فقال» بالفاء العاطفة ووجه الاول ان تكون جملة استئنافية اعنى جواب سؤال مقدر فكأن قائلا يقول ماذا قال حين دخل قالت قال من هذه. فقوله

من

من مبتدأ وهذه خبره والجملة مقول القول . قوله «قالت» اى عائشة فعل وفاعل . قوله « فلانة » مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف اى هى فلانة اى الحولاء الاسدية . « تذكر » بفتح التاء المثناة من فوق فعل مضارع للمؤنث وفاعله عائشة رضى الله عنها ويروى يذكر بالياء آخر الحروف المضمومة على فعل مالم يسم فاعله . وقوله «من صلاتها» في محل الرفع مفعول ناب عن الفاعل والمعنى يذكرون ان صلاتها كثيرة وفي رواية احمد عن يحيى القطان «لاتنام تصلى» وعلى الوجه الاول هى في محل النصب على المفعولية . قوله «مه» مقول القول . قوله «بما تطيقون» وفي رواية «ماتطيقون» بغير الباء ومعناه ماتطيقون الدوام عليه وانما قدرنا دوام الفعل لا اصل الفعل لدلالة السياق عليه قوله « فوالله » مجرور بواو القسم . قوله «لايمل الله» فعل وفاعل قوله «حتى تملوا » أى حتى ان تملوا فان مقدرة ولهذا نصبت تملوا قوله «أحب الدين» كلام اضافي مرفوع لانه اسم كان . قوله «اليه» اى الى الله قوله «مادوام عليه صاحبه» في محل النصب لانه خبر كان وصاحبه مرفوع بداوم أوكلة ما للمدة والتقدير مدة دوام صاحبه عليه *

(بيان المعانى) قوله «مه» زجر كما ذكرنا ولكن يحتمل ان يكون لعائشة والمراد نهيها عن مدح المرأة ويحتمل ان يكون المراد النهى عن تكلف عمل لا يطاق به ولهذا قال بعده « عليكم من العمل ماتطيقون » وقال ابن التين لعل عائشة أمنت عليها الفتنة فلذلك مدحتها في وجهها قلت جاء في رواية حماد بن سلمة عن هشام في هذا الحديث مايدل على أنها انما ذكرت ذلك بعد ان خرجت المرأة اخرجها الحسن بن سفيان في مسنده من طريقه ولفظه « كانت عندى امرأة فلما قامت قال رسول الله ﷺ من هذه ياعائشة قلت يارسول الله هذه فلانة وهى أعبد أهل المدينة » قوله «من العمل» يحتمل ان يريد به صلاة الليل لوروده على سببه ويحتمل ان يحمل على جميع الاعمال قاله الباجى. قوله «بما تطيقون» قال القاضى يحتمل الندب الى تكلف مالنا به طاقة ويحتمل النهى عن تكلف مالانطيق والامر بالاقتصار على مانطيق قال وهو أنسب للسياق قوله « عليكم من العمل بما تطيقون » فيه عدول عن خطاب النساء الى خطاب الرجال وكان الخطاب للنساء فيقتضى ان يقال عليكن ولكن لما طلب تعميم الحكم لجميع الامة غلب الذكور على الاناث في الذكر قوله « فوالله لايمل الله حتى تملوا » فيه المشاكلة والازدواج وهو أن يكون احدى اللفظتين موافقة للاخرى وان خالفت معناها كما قال تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) معناه فجازوه على اعتدائه فسماه اعتداء وهو عدل لتزدوج اللفظة الثانية مع الاولى ومنه قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال الشاعر وهو عمرو بن كلثوم

الا لايجهلن احـد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

اراد فنجازيه على فعله فسماه جهلا والجهل لايفخر به ذو عقل ولكنه على الوجه الذى ذكرناه . والحاصل ان الملال لايجوز على الله تعالى ولايدخل تحت صفاته لانه ترك الشيء استثقالا وكراهية له بعد حرص ومحبة فيه وهو من صفات المخلوق فلابد من تأويل . واختلف العلماء فيه فقال الخطابى معناه انه لايترك الثواب على العمل مالم يترك العمل وذلك ان من مل شيئا تركه فكنى عن الترك بالملال الذى هو سبب الترك وقال ابن قتيبـة معناه أنه لايمل اذا مللتم قال ومثاله قولهم في البليغ فلان لاينقطع حتى تنقطع خصومه معناه لاينقطع اذا انقطعت خصومه ولو كان لم يكن له فضـل على غيره وقال بعضهم ومعناه ان الله لايتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم قبل ذلك فلا تكلفوا مالا تطيقون من العمل كنى بالملال عنه لان من تناهت قوته عن امر وعجز عن فعله مله وتركه . وقال التيمى معناه ان الله لايمـل ابدا مللتم انتم اولم تملوا نحو قولهم لا اكلمك حتى يشيب الغراب ولايصح التشبيه لان شيب الغراب ليس ممكنا عادة بخـلاف ملل العباد وحكى الماوردى ان حتى هنا بمعنى حين او بمعنى الواو وهذا ضعيف جدا *

(بيان استنباط الاحكام) الاول فيه دلالة على استعمال المجاز وهو اطلاق الملال على الله تعالى * الثانى فيه جواز الحلف من غير استحلاف وانه لا كراهة فيه اذا كان فيه تفخيم أمر أوحث على طاعة اوتنفير عن محذور ونحوه وقال اصحاب الشافعى يكره اليمين الا في مواضع منها ماذكرنا. ومنها اذا كانت في دعوى فلا تكره اذا كان صادقا * الثالث

فيـه فضيلة الدوام على العمل والحث على العمل الذى يدوم والعمل القليل الدائم خير من الكثير المنقطع لان بدوام القليل تدوم الطاعة والذكر والمراقبة والنية والاخلاص والاقبال على الله سبحانه وتعالى ويثمر القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافا كثيرة ✡ الرابع فيه بيان شفقة النبى ﷺ ورأفته بأمته لانه أرشدهم الى مايصلحهم وهو مايمكنهم الدوام عليه بلامشقة لان النفس تكون فيه أنشط ويحصل منه مقصود الاعمال وهو الحضور فيها والدوام عليها بخلاف مايشق عليه فانه تعرض لان يترك كله او بعضه او يفعله بكلفة فيفوته الخير العظيم وقال أبوالزناد والمهلب انما قاله عليه السلام خشية الملال اللاحق وقد ذم الله من التزم فعل البر ثم قطعه بقوله (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها) ألا ترى ان عبدالله بن عمرو ندم على مراجعة النبى ﷺ بالتخفيف عنه لما ضعف ومع ذلك لم يقطع الذى التزمه ✡ الخامس فيه دليل للجمهور على ان صلاة جميع الليل مكروهة وعن جماعة من السلف لابأس به قال النووى وقال القاضى كرهه مالك مرة وقال لعله يصبح مغلوبا وفي رسول الله ﷺ أسوة ثم قال لابأس به مالم يضر ذلك بصلاة الصبح وان كان يأتيه الصبح وهو نائم فلا وان كان به فتور وكسل فلابأس به ✡

باب زِيَادَةِ الإيمَانِ وَنُقْصَانِهِ

اى هذا باب في بيان زيادة الايمان ونقصانه وباب مرفوع مضاف قطعا وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول احبية دوام الدين الى الله تعالى والمذكور في هذا الباب زيادة الايمان ونقصانه فلا شك انه يزداد الايمان بدوام العبد على اعمال الدين وينقص بتقصيره في الدوام سيما هذا على مذهب البخارى وجماعة من المحدثين وأما على قول من لايقول بزيادة الايمان ونقصانه فانه أيضا يوجد الزيادة بالدوام والنقص بالتقصير فيه ولكنهما يرجعان الى صفة الايمان لاالى ذاته كما عرف في موضعه ✡

✡ وَقَوْلِ اللهِ تعالى وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إيمَاناً وقالَ اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَاِذَا تَرَكَ شَيْئاً مِنَ الكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ ✡

وقول مجرور عطف على قوله زيادة الايمان وقوله الثانى أيضا عطف عليه والتقدير باب في بيان زيادة الايمان وبيان نقصانه وبيان قول الله تعالى (وزدناهم هدى) وبيان قوله تعالى (ويزداد الذين آمنوا إيمانا) ثم انه قال وقال (اليوم أكملت لكم دينكم) بلفظ الماضى ولم يقل وقوله اليوم أكملت لكم دينكم على اسلوب أخويه لان الغرض منـه ماهو لازمه وهو بيان النقصان والاستدلال به على أن الايمان كما تدخله الزيادة فكذلك يدخله النقصان لان الشيء اذا قبل أحد الضدين لابد وأن يقبل الضد الآخر وبين ذلك بقوله فاذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص بخلاف ماتقدم من الآيتين فان المراد منهما اثبات الزيادة تصريحا لا استلزاما لان الزيادة مصرحة فيهما بخلاف الآية الثالثة فان الصريح فيها الكمال الذى يقابله النقصان وهو يفهم منـه التزاما لا صريحا ولما كان الباب مترجما بزيادة الايمان ونقصانه احتج على الزيادة بصريح الآيتين وعلى النقصان بالآية الثالثة بطريق الاستلزام وقد ذكر الآيتين المتقدمتين في باب أمور الايمان عند قوله كتاب الايمان وقد قلنا أنه لو ذكر ما يتعلق بأمور الزيادة والنقصان في باب واحد اماهناك واماههنا كان أنسب ولكنه عقد في باب أمور الايمان هذا الباب ههنا لاجل المناسبة التى ذكرناها آنفا فالآية الاولى في سورة الكهف والثانية في سورة المدثر والثالثة في سورة المائدة وقدمر الكلام في الآيتين الاوليين هناك فان قلت دلالة الآية الثانية ظاهرة على زيادة الايمان فكيف تدل الاولى وليس فيها الا زيادة الهدى وهي الدلالة الموصلة الى البغية ويقال هي الدلالة مطلقا قلت زيادة الهدى مستلزمة للايمان أو المراد من الهدى هو الايمان وقال ابن بطال هذه الآية يعنى قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) حجة في زيادة الايمان ونقصانه لانها نزلت يوم كملت الفرائض والسنن واستقر الدين وأراد الله عزوجل قبض نبيه فدلت هذه الآية ان كمال الدين انما يحصـل بتمام الشريعة فتصور كماله يقتضى تصور نقصانه وليس المراد التوحيد لوجوده قبل نزول الآية

فالمراد الاعمال فمن حافظ عليها فايمانه أكمل من ايمان من قصر قلت هذه الآية لاتدل أصلا على زيادة الدين ولا على نقصانه لان المراد أكملت لكم شرائع دينكم وتعليل ابن بطال على ما ادعاه دليل لما قلنا وحجة عليه لانه قال لانها نزلت يوم كملت الفرائض والسنن واستقر الدين ولم يقل أحد أن الدين كان ناقصا الى وقت نزول هذه الآية حتى أكمله في هذا اليوم وانما المراد اكمال شرائع الدين في هذا اليوم لان الشرائع نزلت شيئا فشيئا طول مدة النبوة فلما كملت الشرائع قبض الله نبيه عليه السلام وهو أيضا صرح به بقوله وليس المراد التوحيد لوجوده قبل نزول الآية فان ادعى ان الاعمال من الايمان فليس يتصور لانه يلزم ان يكون كمال الايمان في هذا اليوم وقبله كان ناقصا لان الشرائع التى هى الاعمال ما كملت الا في هذا اليوم وقال الزمخشري (اكملت لكم دينكم) كفيتكم امر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومباغيهم او أكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس واصول الاجتهاد ❊

١ ❊ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ ❊

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة ولا سيما على مذهبه (بيان رجاله) وهم اربعة ❊ الاول مسلم بضم الميم وكسر اللام الخفيفة بن ابراهيم ابو عمرو البصري الازدى الفراهيدى مولاهم القصاب وقد يعرف بالشحام روى عنه البخاري وابوداود وروى البقية عن رجل عنه ولد سنة ثلاث وثلاثين ومائة بالبصرة لعشر بقين من صفر سنة اثنتين وعشرين ومائتين وقال يحيى بن معين هو ثقة مأمون وقال ابو حاتم ثقة صدوق وقال احمد بن عبد الله كان ثقة عمي بآخرة وكان سمع من سبعين امرأة . الثانى هشام بكسر الهاء بن ابى عبد الله واسم ابى عبد الله سنذر الربعي البصري الدستوائي ويكنى بابى بكر قال وكيع كان ثبتا وقال ابوداود الطيالسى كان امير المؤمنين في الحديث وقال محمد بن سعد كان ثقة ثبتا في الحديث حجة الا انه كان يرى القدر وقال العجلى كان يقول بالقدر ولم يكن يدعو اليه توفي سنة اربع وخمسين ومائة على قول روى له الجماعة . الثالث قتادة بن دعامة وقد مر ذكره . الرابع أنس بن مالك رضى الله عنه وقد مر ايضا ❊

(بيان الانساب) الفراهيدى بفتح الفاء وبالراء والهاء المكسورة والياء آخر الحروف الساكنة والدال المهملة وقال ابن الاثير بالذال المعجمة بطن من الازد ومنهم الخليل بن احمد النحوى قلت هو فراهيد بن شبابة بن مالك بن فهم ابن غنم بن دوس كذا قال فيه ابن الكلبي فراهيد وقال ابن دريد بنو فرهود بن شبابة الذين يقال لهم الفراهيد والفرهود الغليظ من قولهم تفرهد هذا الغلام اذا سمن يقال غلام فرهود ولا يوصف به الرجل قال والفرهود ولد الاسد في لغة ازدعمان وفي كتاب الجمهرة فرهود بن الحارث الذى من ولده الخليل بن احمد النحوى وهو الفرهودى قال ومن قال الفراهيدى فانما يريد الجمع كما يقال مهالبة والنسبة اليه بعد الجمع وقال ابو محمد وعلى شبابة وافقه ابن الكلبي وغيره وهو الصواب ان شاء الله تعالى وشبابة والحارث اخوان وقال ابو جعفر حكى قطرب ان الفرهود هو الغلام الكبير قال وعن ابى عبيدة الفراهيد اولاد الوعول قال ابو جعفر والنسبة اليه فراهدى مثل مقابرى قال ابو محمد وهذا القول لم أره لغيره . الربعي بفتح الراء والباء الموحدة نسبة الى ربيعة بن نذار بن معد بن عدنان وهو ربيعة الفرس وقال ابو محمد وربيعة بن نذار شعب واسع فيه قبائل وعماير وبطون وافخاذ فمن ينسب اليهم من الرواة هشام بن ابى عبد الله الدستوائي الربعي الدستوائي بفتح الدال واسكان السين المهملتين وبعدها تاء مثناة من فوق مفتوحة وآخره همزة

بلانون وقيل الدستوانى بالقصر والنون والاول هو المشهور ودستواء كورة من كور الاهواز كان يبيع الثياب التى تجلب منها فنسب اليها قلت ضبط السمعانى بضم التاء المثناة من فوق وفي الانساب للرشاطى قال سيبويه يقال في دستواء دستوانى مثل بحرانى بالنون *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والعنعنة . ومنها ان رواته كلهم بصريون . ومنها انهم كلهم أئمة أجلاء *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ايضا في التوحيد عن معاذ بن فضالة واخرجه مسلم في الايمان عن محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن سعيد وهشام وشعبة به وفيه قصة ليزيد مع شعبة وعن ابى غسان المسمعى مالك بن عبد الواحد ومحمد بن المثنى كلاهما عن معاذ بن هشام عن ابيه به واخرجه الترمذى في صفة جهنم عن محمود بن غيلان عن ابى داود عن شعبة وهشام به وقال حسن صحيح *

(بيان اللغات) **قوله** « شعيرة واحدة » الشعير والبرة بضم الباء وتشديد الراء واحدة البر وهى القمح وقال ابن دريد البر أفصح من قولهم القمح و يجمع البر ابرارا عند المبرد ومنعه سيبويه والذرة بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء واحدة الذر وهى اصغر النمل وقال القاضى عياض الذر النمل الصغير وعن بعض نقلة الاخبار ان الذر الهباء الذى يظهر في شعاع الشمس مثل رؤس الابر ويروى عن ابن عباس رضى الله عنهما اذا وضعت كفك على التراب ثم نفضتها فما سقط من التراب فهو ذرة وحكي ان اربع ذرات خردلة وقيل الذرة جزء من الف واربعة وعشرين جزأ من شعيرة انتهى كلامه وقد ابدلها شعبة بضم الذال وتخفيف الراء وكأن سببه المناسبة انهى من الحبوب ايضا كالبرة والشعيرة وقال النووى واتفقوا على انه تصحيف قلت لا ينبغى ان ينسب مثل شعبة الى التصحيف بل له وجه يبعد عن البعد *

(بيان الاعراب) **قوله** « يخرج » بفتح الياء من الخروج وبضمها وفتح الراء من الاخراج وهو رواية الاصيلى والاول رواية الجمهور **قوله** « من قال » جملة في محل الرفع على الوجهين اما على الوجه الاول فهى فاعل واما على الثانى فهى مفعول ناب عن الفاعل وكلمة من موصولة وقال جملة صلتها وقول لا إله إلا الله مقول القول **قوله** « وفي قلبه وزن شعيرة » جملة اسمية وقعت حالا **قوله** « من خير » كلمة من بيانية والكلام في اعراب الباقى كالكلام فيما ذكرنا *

(بيان المعانى والبيان) فيه طى ذكر الفاعل لشهرته لانه من المعلوم ان أحدا لا يخرجه من النار الا الله تعالى وفيه اطلاق الخير على الايمان لان المراد من **قوله** «من خير من ايمان» كما جاء في الرواية الاخرى والخير في الحقيقة ما يقرب العبد الى الله تعالى وما ذلك الا الايمان وفيه استعارة بالكناية بيانه ان الوزن انما يتصور في الاجسام دون المعانى والايمان معنى ولكنه شبه الايمان بالجسم فاضيف اليه ما هو من لوازم الجسم وهو الوزن وفيه تنكير خير الذى هو الايمان بالتنوين التى تدل على التقليل ترغيبا في تحصيله اذ لما حصل الخروج باقل ما ينطلق عليه اسم الايمان فبالكثير منه بالطريق الاولى فان قلت التنكير يقتضى أن يكفى أى ايمان كان وبأى شيء كان ومع هذا لا بد من الايمان بجميع ما علم مجيء الرسول عليه السلام به ضرورة حتى يوجبه الخروج من النار قلت الايمان في عرف الشرع لا يطلق الا اذا كان بجميع ما جاء به عليه السلام فلا بد من ذلك حتى يتحقق حقيقة الايمان ويصح اطلاقه فان قلت التصديق القلبى كاف في الخروج اذ المؤمن لا يخلد في النار وأما قول لا اله الا الله فلاجراء احكام الدنيا عليه فاوجه الجمع بينهما قلت المسألة مختلف فيها فقال البعض لا يكفى مجرد التصديق بل لا بد من القول والعمل ايضا وعليه البخارى اذ المراد من الخروج هو بحسب حكمنا به أى نحكم بالخروج لمن كان في قلبه ايمانا ضاما اليه عنوانه الذى يدل عليه اذ الكلمة هي شعار الايمان في الدنيا وعليه مدار الاحكام فلا بد منهما حتى يصح الحكم بالخروج (فان قلت) فعلى هذا لا يكفى قول لا اله الا الله بل لا بد من ذكر محمد رسول الله معه قلت المراد المجموع وصار الجزء الاول منه علما للكل كما يقال قرأت (قل هو الله احد) أى قرأت كل السورة او كان هذا قبل مشروعية ضمها اليه *

(بيان استنباط الاحكام)* الاول قال التيمى استدل البخارى بهذا الحديث على نقصان الايمان لانه يكون لواحد

وزن شعيرة وهي أكثر من البرة والبرة أكثر من الذرة فدل على انه يكون للشخص القائل لااله الا الله قدر من الايمان لايكون ذلك القدر لقائل آخر وقال الكرماني لايختص بالنقصان بل يدل على الزيادة ايضا قلت المراد من الخير هو الثمرات وكذلك في روايةمن ايمان ثمرات الايمان ولا نزاع في زيادة ثمرات الايمان ونقصانها فان قلت ما المراد بالثمرات القلبية قلت المراد بها مراتب العلوم الحاصلة المستلزمة للتصديق لكل واحد من جزئيات الشرع وقال المهلب الذرة اقل من الموزونات وهي في هذا الحديث التصديق الذي لايجوز أن يدخله النقص وما في البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فانما هي من الزيادة في الاعمال يكمل التصديق بها وليست زيادة في نفس التصديق ويقال يحتمل أن تكون الذرة واختاها التي في القلب ثلاثتها من نفس التصديق لان قول لااله الاالله لايتم الا بتصديق القلب والناس يتفاضلون في التصديق اذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة أما زيادته بزيادة العلم فلقوله تعالى (أيكم زادته هذه ايمانا) الآية واما زيادته بزيادة المعاينة فلقوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) وقوله تعالى (ثم لترونها عين اليقين) حيث جعل له مزية على علم اليقين قلت حقيقة التصديق شيء واحد لايقبل الزيادة والنقصان وقال الامام ان كان المراد من الايمان التصديق فلا يقبل الزيادة والنقصان وان كان الطاعات فيقبلهما والاصل هو التصديق والقول بلااله الاالله لاجراء الاحكام في الدنيا والناس انما يتفاضلون في التصديق التفصيلي لافي مطلق التصديق وقوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) حكاية عن قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكيف يمكن أن يقال في حقه زاد تصديقه بالمعاينة لان القول بهذا يستلزم القول بنقصان تصديقه قبل ذلك وذا لايجوز في حقه عليه السلام وانما كان مراده من هذا ان يضم الى علمه الضروري العلم الاستدلالي ليزيد سكونا لان تظاهر الادلة اسكن للقلوب فافهم ☼ الثاني فيه دخول عصاة الموحدين النار ☼ الثالث فيه ان صاحب الكبيرة من الموحدين لايكفر بفعلها ولايخلد في النار ☼ الرابع فيه انه لايكفي في الايمان معرفة القلب دون الكلمة ولا الكلمة من غير اعتقاد * سؤال لم قدم الشعيرة على البرة اجيب لانها اكبر جرما منها ويقرب بعضها من بعض وأخر الذرة اصغرها وهذا من باب الترقي في الحكم وان كان من باب التنزل في الصورة فافهم *

* قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ قَالَ أَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم « مِنْ إِيمَانٍ » مَكَانَ « مِنْ خَيْرٍ » *

المراد من ابي عبدالله هو البخاري نفسه ولايوجد في بعض النسخ قال ابو عبدالله بل المذكور بعد تمام الحديث وقال ابان بالواو العاطفة هذا من تعليقات البخاري وقد وصله الحاكم في كتاب الاربعين له من طريق ابي سلمة موسى بن اسمعيل قال حدثنا ابان بن يزيد فذكر الحديث وفي ذكره ثلاث فوائد (الاولى) وهي اهمها التنبيه على تصريح قتادة فيه بالتحديث عن انس وذلك ان قتادة مدلس لايحتج بعنعنته الااذا ثبت سماعه لذلك الذي عنعن والواقع في الرواية الاولى عنه وهي رواية هشام بالعنعنة حيث قال عن انس ولما ثبت من رواية ابان عنه بالتحديث علم اتصال عنعنته وقوى الاحتجاج به (الثانية) فيه التنبيه على تفسير المتن بقوله من ايمان بدل قوله من خير (الثالثة) فيه التقوية لما قبله فان قلت لم لم يكتف بطريق ابان التي ليس فيها التدليس وبسوقها موصولة قلت ان ابان وان كان ثقة لكن هشاما اوثق منه واحفظ حتى قال ابو داود الطيالسي ماراى الناس اثبت من هشام الدستوائي فذكر الاقوى واتبعه بالقوى لزيادة التأكيد * وابان بفتح الهمزة وتخفيف الباء الموحدة ابن يزيد العطار البصري سمع قتادة وغيره وروى عنه الطيالسي وحبان بن هلال ومسلم بن ابراهيم وغيرهم قال البخاري في كتاب الصلاة وقال موسى ثنا ابان عن قتادة فأخرج له البخاري استشهادا واخرج له مسلم عن عبد بن حميد عن مسلم بن ابراهيم عنه في البيوع وفي موضع آخر عن زهير عن عبد الصمد عنه ووزنه فعال كغزال فعلى هذا هو منصرف والهمزة فاء الكلمة اصلية والالف زائدة وهو الصحيح المشهور وقول الاكثرين وقال ابن مالك ابان لاينصرف لانه على وزن افعل منقول من ابان يبين ولو لم يكن منقولا لوجب ان يقال فيه ابين بالتصحيح *

١ * حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ أَخْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ

مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُنَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيداً قَالَ أَيُّ آيَةٍ قَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ ﴿

اخرج هذا الحديث ههنا لانه في بيان سبب نزول الآية التي هي من جملة الترجمة وهي قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) الآية

(بيان رجاله) وهم ستة (الاول) الحسن ابو علي بن الصباح بتشديد الباء الموحدة ابن محمد البزار بزاي بعدها راء الواسطي سكن بغداد قالوا كان من خيار الناس وقال احمد بن حنبل ثقة صاحب سنة وما يأتي عليه يوم الاوهو يفعل فيه خيرا روى عنه البخاري وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وروى الترمذي عن رجل عنه توفي ببغداد سنة ستين ومائتين فيما ذكر محمد بن طاهر وابن عساكر وقال محمد بن سرور المقدسي والكلاباذي توفي سنة تسع واربعين ومائتين فعلى القول الاول تكون وفاته قبل البخاري لان البخاري توفي سنة ست وخمسين ومائتين (الثاني) جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو بن حريث المخزومي ابو عون قال ابن معين هو ثقة وقال احمد رجل صالح ليس به بأس توفي بالكوفة سنة سبع ومائتين روى له الجماعة (الثالث) ابو العميس بضم العين المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره سين مهملة واسمه عتبة ابن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الهذلي المسعودي الكوفي اخو عبد الرحمن قال يحيى واحمد ثقة توفي سنة عشرين ومائة روى له الجماعة (الرابع) قيس بن مسلم ابو عمرو الجدلي الكوفي العابد سمع طارق بن شهاب ومجاهدا وغيرهما وعنه الاعمش ومسعر وغيرهما مات سنة عشرين ومائة (الخامس) طارق بن شهاب بن عبد شمس بن سلمة بن هلال بن عوف بن جشم بن ظفر بن عمرو بن لؤي بن رهم بن معاوية بن اسلم بن احمس بطن من بجيلة صحابي رأى النبي ﷺ وادرك الجاهلية وغزا في خلافة ابي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ثلاثا واربعين من بين غزوة وسرية روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة سكن الكوفة توفي في سنة ثلاث وعشرين ومائة اخرج له البخاري عن ابي بكر وابن مسعود ومسلم عن ابي سعيد وابو داود والنسائي عن النبي ﷺ هكذا ذكر الشيخ قطب الدين وفاته وهو وهم نبه عليه المزي والذين قالوا في وفاته هو سنة ثلاث وثمانين وقيل سنة اثنتين وقيل سنة اربع وقال ابو داود رأى طارق النبي عليه السلام ولم يسمع منه شيئا قلت بجيلة بفتح الباء الموحدة وكسر الجيم هي ام ولد انمار بن اراش وهي بنت صعب بن العشيرة ﴿ السادس امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ﴿

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة ومنها ان فيه رواية صحابي عن صحابي . ومنها ان ثلاثة منهم كوفيون ﴿

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) اخرجه البخاري ايضا في المغازي عن محمد بن يوسف وفي التفسير عن بندار عن ابن مهدي كلاهما عن سفيان الثوري وفي الاعتصام عن الحميدي عن سفيان بن عيينة عن مسعر وغيره كلهم عن قيس بن مسلم عن طارق وأخرجه مسلم في آخر الكتاب عن زهير بن حرب ومحمد بن المثنى كلاهما عن ابن مهدي به وعن عبد ابن حميد عن جعفر بن عون به وعن ابي بكر بن أبي شيبة وابي كريب كلاهما عن عبد الله بن ادريس عن أبيه عن قيس بن مسلم وأخرجه الترمذي في التفسير عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة به وقال حسن صحيح واخرجه النسائي في الحج عن اسحق بن ابراهيم عن عبد الله بن ادريس به وفي الايمان عن ابي داود الحراني عن جعفر بن عون به ﴿

(بيان اللغات) قوله «من اليهود» هو علم قوم موسى عليه السلام وفي العباب اليهود اليهوديون ولكنهم حذفوا ياء الاضافة كما قالوا زنجي وزنج ورومي وروم وانما عرف على هذا الحد فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يجز دخول الالف واللام لانه معرفة مؤنث فيجري في كلامهم مجرى القبيلة ولم يجر كالحي انتهى وسموا به

اشتقاقا

اشتقاقا من هادوا اى مالوا اى في عبادة العجل اومن دين موسى اومن هاد اذا رجع من خير الى شرومن شر الى خير لكثرة انتقالهم من مذاهبهم وقيل لانهم يتهودون اى يتحركون عند قراءة التوراة وقيل معرب من يهوذا ابن يعقوب بالذال المعجمة ثم نسب اليه فقيل يهودى ثم حذفت الياء في الجمع فقيل يهود وكل منسوب الى جنس الفرق بينه وبين واحده بالياء وعدمها نحو روم ورومى كما ذكرناه قوله «معشر اليهود» المعشر الجماعة الذين شأنهم واحد ويجمع على معاشر قوله «عيدا» على وزن فعل اصله عود لانه من العود سمى به لانه يعود في كل عام وقال الزمخشرى في قوله تعالى (تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا) قيل العيد هو السرور العائد ولذلك يقال يوم عيد وكأن معناه تكون لنا سرورا وفرحا ويجمع على أعياد فرقا بينه وبين اعواد الذى هو جمع عود قوله «بعرفة» يوم عرفة هو التاسع من ذى الحجة تقول هذا يوم عرفة غير منون ولا يدخلها الالف واللام لان عرفة علم لهذا المكان المخصوص ففيها العلمية والتأنيث وقد يطلق على اليوم المعهود ايضا ☆

(بيان الاعراب) قوله «سمع جعفر» فعل وفاعل ومفعول وقبله شيء مقدر تقديره حدثنا الحسن بن الصباح انه سمع جعفر وقد جرت عادة المحدثين بحذف انه في مثل هذا الموضع في الخط ولكن لابد من قراءته كما يحذف لفظ قال خطأ لا قراءة قوله «من اليهود» في محل النصب على انه صفة لرجلا اى رجلا كائنا من اليهود قوله «قال له» أى لعمر وهذه الجملة في محل الرفع لانها خبر ان قوله «آية» مبتدأ وان كان نكرة لانه تخصص بالصفة وهى قوله في كتابكم وقوله تقرؤنها جملة في محل الرفع على انها صفة اخرى للمبتدأ والجملة الشرطية خبره اعنى قوله «لو علينا» الى آخره ويجوز ان يكون المخصص للمبتدأ صفة محذوفة تقديره آية عظيمة وقوله «في كتابكم» خبره وقوله تقرؤنها خبر بعد خبر ويجوز ان يكون الخبر محذوفا مقدرا فيما قبله تقديره في كتابكم آية وقوله «في كتابكم» المذكور مفسر له حذف ذاك حتى لا يجمع بين المفسر والمفسر قوله «لو علينا» تقديره لو نزلت علينا لان لو لا تدخل الا على الفعل فحذف الفعل لدلالة الفعل المذكور عليه كما في قوله تعالى (وان احد من المشركين استجارك) أى وان استجارك احد وقوله تعالى (لو أنتم تملكون) اى لو تملكون انتم قوله «علينا» يتعلق بالمحذوف قوله «معشر اليهود» كلام اضافي منصوب على الاختصاص اى اعنى معشر اليهود قوله «لاتخذنا» جواب الشرط قوله «قال أى آية» اى قال عمر رضى الله عنه أى آية هى فالخبر محذوف قوله «وهو قائم» جملة اسمية وقعت حالا والباء في بعرفة ظرفية وقد قلنا انه غير منصرف للعلمية والتأنيث والباء تتعلق بقوله قائم اوبقوله نزلت قوله «يوم الجمعة» وفي بعض الروايات يوم جمعة وهى بفتح الميم وضمها واسكانها . فان قلت ما الفرق بين فعلة ساكن العين وفعلة بتحريكها . قلت ان الساكن بمعنى المفعول والمتحرك بمعنى الفاعل يقال رجل ضحكة بسكون الحاء اى مضحوك وهذه قاعدة كلية . فان قلت عرفة غير منصرف اتفاقا لما ذكرت فما بال الجمعة منصرفا مع انها مثلها في كونها اسما للزمان المعين وفيه تاء التأنيث . قلت عرفة علم والجمعة صفة اوغير صفة ليس علما ولو جعل علما لامتنع من الصرف ☆

(بيان المعانى) قوله «ان رجلا من اليهود» اسم هذا الرجل هو كعب الاحبار صرح بذلك مسدد في مسنده والطبرى في تفسيره والطبرانى في الاوسط كلهم من طريق رجاء بن ابى سلمة عن عبادة بن نسى بضم النون وفتح السين المهملة عن اسحق بن قبيصة بن ذويب عن كعب فان قلت روى البخارى في المغازى من طريق الثورى عن قيس بن مسلم ان ناسا من اليهود وأخرج في التفسير من هذا الوجه بلفظ قالت اليهود فكيف التوفيق بين هذه الروايات قلت التوفيق فيها أن كعبا حين سأل عمر رضى الله عنه عن ذلك كان معه جماعة من اليهود . قوله «اى آية» كلمة أى ههنا للاستفهام وهو اسم معرب معرفة للاضافة وقد تترك الاضافة وفيه معناها واذا كان الذى أضيف اليه مؤنثا لا يجب دخول التاء فيه وانما يجب اذا وقع صفة لمؤنث نحو مررت بامرأة اية امرأة ونظير قوله اى آية قوله تعالى (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت) فان قلت ما الفرق بين الاستفهام به وبين الاستفهام بما نحو «ماتلك» الآية قلت السؤال بأى انما هو عما يميز احد المشاركات وبما عن الحقيقة والغرض ههنا طلب تعيين تلك الآية وتمييزها عن

سائر الآيات التي في الكتاب مقروءة **قوله** «قد عرفنا ذلك اليوم» معناه انا ما اهملناه ولا خفي علينا زمان نزولها ولا مكان نزولها وضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي عليه السلام وموضعه في زمان النزول وهو كونه عليه السلام قائما حينئذ وهو غاية في الضبط وقال النووي معناه انا ما تركنا تعظيم ذلك اليوم والمكان أما المكان فهو عرفات وهو معظم الحج الذي هو أحد أركان الاسلام وأما الزمان فهو يوم الجمعة ويوم عرفة وهو يوم اجتمع فيه فصلان وشرفان ومعلوم تعظيمنا لكل واحد منهما فاذا اجتمع ازداد التعظيم فقد اتخذنا ذلك اليوم عيدا وعظمنا مكانه ايضا وهذا كان في حجة الوداع وعاش النبي عليه السلام بعدها ثلاثة أشهر **قوله** «الذي نزلت فيه على النبي عليه الصلاة والسلام» زاد مسلم عن عبد بن حميد عن جعفر بن عون في هذا الحديث ولفظه «انى لاعلم اليوم الذي انزلت فيه» ولاحمد عن جعفر بن عون «والساعة التي نزلت فيها على النبي عليه السلام» فان قلت كيف طابق الجواب السؤال لانه قال لاتخذناه عيدا فقال عمر رضي الله عنه عرفنا أحواله ولم يقل جعلناه عيدا قلت لما بين ان يوم النزول كان عرفة ومن المشهورات ان اليوم الذي بعد عرفة عيد للمسلمين فكأنه قال جعلناه عيدا بعد ادراكنا استحقاق ذلك اليوم للتعبد فيه فان قلت فلم ما جعلوا يوم النزول عيدا قلت لانه ثبت في الصحيح ان النزول كان بعد العصر ولا يتحقق العيد الا من أول النهار ولهذا قال الفقهاء ورؤية الهلال بالنهار لليلة المستقبلة فافهم ☆

باب الزَّكاةُ مِنَ الإِسْلَامِ

أي هذا باب والباب منون ويجوز بالاضافة الى الجملة والزكاة مرفوع بالابتداء وخبره من الاسلام أي الزكاة شعبة من شعب الاسلام وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب السابق هو زيادة الايمان ونقصانه وقد علم ان الزيادة تكون بالاعمال والنقص بتركها وهذا الباب فيه ان اداء الزكاة من الاسلام يعني انه اذا ادى الزكاة يكون اسلامه كاملا واذا تركها يكون ناقصا لايقال لم افرد الزكاة بالذكر في الترجمة من بين سائر اركان الاسلام لانه قد افرد لكل واحد من بقية الاركان بابا بترجمة ☆

﴿وقَوْلِهِ ومَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ويُقِيمُوا الصَّلَاةَ ويُؤْتوا الزَّكاةَ وذَلِكَ دِينُ القيمةِ﴾

هكذا هو في رواية ابى ذر وفي رواية الباقين باب الزكاة من الاسلام وقول الله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله) الآية وفي بعض النسخ وقوله تعالى (وما أمروا) الآية **قوله** «وقول الله» مجرور عطف على محل قوله «الزكاة من الاسلام» لانها مضاف اليها وكذلك قوله وقوله تعالى وأما رواية أبي ذر فانها بلا عطف لان الواو في قوله «وما امروا» واو العطف في القرآن عطف بها على ما قبله (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) فان قلت كيف التئام الآية بالترجمة قلت الالتئام بينهما معنوي وهو ان الآية فيها ذكر ان الزكاة من الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وتحقيق ذلك ان الله تعالى ذكر في هذه الآية الكريمة ثلاثة اشياء الاول اخلاص الدين الذي هو رأس جميع العبادات والثاني اقامة الصلاة التي هي عماد الدين والثالث ايتاء الزكاة التي تذكر دائما تالية للصلاة ثم اشار الى جميع ذلك بقوله (وذلك دين القيمة) أي المذكور من هذه الاشياء هو دين القيمة اي دين الملة القيمة فالموصوف محذوف وقرىء وذلك الدين القيمة على تأويل الدين بالملة ومعنى القيمة المستقيمة الناطقة بالحق والعدل فان قلت كيف خص الزكاة بالترجمة والمذكور ثلاثة أشياء قلت اجيب عن هذا عن قريب قوله (وما امروا) اى وما امر اهل الكتاب في التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفي ولكنهم حرفوا وبدلوا وقال الزمخشري فان قلت ما وجه قوله (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين) قلت معناه وما أمروا في الكتابين الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه الا ان يعبدوا بمعنى بان يعبدوا الله انتهى قلت العبادة بمعنى التوحيد اى وما أمروا الا ليوحدوا الله والاستثناء من أعم عام المفعول لاجله اى ما أمروا لاجل شيء الا للعبادة أي التوحيد والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

السبب

السبب ويدخل فيه جميع الناس قوله « مخلصين » حال من الضمير الذى في أمروا وقوله «الدين» منصوب به قوله « حنفاء » حال اخرى جمع حنيف وهو المائل عن الضلال الى الهداية قوله «ويقيموا الصلاة» عطف على قوله «ليعبدوا الله» من باب عطف الخاص على العام وفيه تفضيل للصلاة والزكاة على سائر العبادات وقد مر معنى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ☆

١ ﴿ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قال حَدَّثَنِي مالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ يَقُولُ جاءَ رَجُلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثائِرُ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ ولاَ يُفْقَهُ ما يقُولُ حَتَّى دَنا فإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلاَمِ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ واللَّيْلَةِ فقال هَلْ عَلَيَّ غَيْرُها قال لا إلا أَنْ تَطَوَّعَ قال رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم وصِيَامُ رَمَضَانَ قال هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ قال لاَ إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ قال وذَكَرَ لَهُ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم الزَّكاةَ قال هَلْ عَلَيَّ غَيْرُها قالَ لاَ إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ قالَ فأَدْبَرَ الرَّجُلُ وهوَ يَقُولُ واللهِ لاَ أَزِيدُ عَلَى هَذَا ولاَ أَنْقُصُ قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان الترجمة الزكاة من الاسلام وموضع الدلالة في الحديث هو قوله فاذا هو يسأله عن الاسلام فذكر الصلاة والصوم والزكاة وهذا ظاهر في كونها من الاسلام وكذلك مطابقته للآية ظاهرة من حيث ان المذكور في كل واحد منهما الصلاة والزكاة ☆

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول اسماعيل بن ابى اويس وهو اسمعيل بن عبدالله الاصبحى المدنى ابن اخت الامام مالك ابن أنس شيخه وخاله وابو اويس بن عم مالك وقدمر في باب تفاضل اهل الايمان . الثانى مالك بن أنس الامام المشهور وقدمر غير مرة . الثالث عمه ابو سهيل وهو نافع بن مالك بن ابى عامر المدنى وقدمر . الرابع ابوه وهو مالك ابن ابى عامر وقدمر . الخامس ابو محمد طلحة بن عبيدالله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب ابن لؤى بن غالب القرشى التيمى احد العشرة المشهود لهم بالجنة يجتمع مع رسول الله ﷺ في الاب السابع مثل ابى بكر رضى الله عنه اسلمت أمه وهاجرت شهد المشاهد كلها الا بدرا كسعيد بن زيد وقد ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره فيها وكان الصديق رضى الله عنه اذا ذكر أحدا قال ذلك يوم كله لطلحة وقد وهم البخارى في قوله ان سعيد بن زيد ممن حضر بدرا وهو احد الثمانية الذين سبقوا الى الاسلام والخمسة الذين اسلموا على يد الصديق رضى الله عنه والستة أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله عليه السلام وهو عنهم راض وهو ممن ثبت مع النبى ﷺ يوم أحد ووقاه بيده ضربة قصد بها فشلت رماه مالك بن زهير يوم أحد فاتقى طلحة بيده عن وجه رسول الله عليه السلام فاصاب خنصره فقال حين اصابته الرمية حيس فقال رسول الله ﷺ لو قال بسم الله لدخل الجنة والناس ينظرون وقيل جرح في ذلك اليوم خمسا وسبعين جراحة وشلت أصبعاه وسماه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم طلحة الخير وطلحة الجواد روى له ثمانية وثلاثون حديثا اتفقا منها على حديثين وانفرد البخارى بحديثين ومسلم بثلاثة قتل يوم الجمل أتاه سهم لايدرى من وراءه (١) واتهم به مروان لعشر خلون من جمادى الاولى سنة ست وثلاثين عن اربع وستين سنة وقيل اثنتين وستين وقيل ثمان وخمسين وقبره بالبصرة وقال ابن قتيبة دفن بقنطرة قرة ثم رأت بنته بعد ثلاثين سنة في المنام انه يشكو اليها النداوة فامرت فاستخرج طريا ودفن في دار الهجرتين بالبصرة وقبره مشهور رضى الله عنه روى له الجماعة ☆ وطلحة في الصحابة جماعة وطلحة بن عبيدالله اثنان هذا احدهما وثانيهما التيمى وكان يسمى ايضا طلحة الخير فاشكل على الناس ☆

(١) وفي نسخة اتاه لايدرى من رماه ☆

☼(بيان لطائف اسناده)☼ منها ان فيه اولا حدثنا اسمعيل ثم حدثني مالك لان في الاول الشيخ قرأ له ولغيره وفي الثاني قرأ له وحده ومنها ان فيه التحديث والسماع والعنعنة ومنها ان رجاله كلهم مدنيون ومنها ان اسناده مسلسل بالاقارب لان اسمعيل يروى عن خاله عن عمه عن ابيه فان قلت حكى الكلاباذي وغيره عن ابن سعد عن الواقدي ان مالك ابن ابي عامر توفي سنة اثنتي عشرة ومائة وانه بلغ من العمر سبعين او اثنتين وسبعين فعلى هذا يكون مولده بعد موت طلحة بسنتين قلت قال بعضهم لعله صحف التسعين بالسبعين وحكى المنذرى عن ابن عبد البران وفاته سنة مائة اونحوها فيصح على هذا ويستقيم وقد ثبت سماع مالك منه ومن غيره كعثمان رضى الله عنه نبه عليه النووى وغيره ☼

☼(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره)☼ اخرجه البخارى ايضا في الشهادات عن اسمعيل بن ابي اويس بالاسناد المذكور واخرجه ايضا في الصوم وفي ترك الحيل عن قتيبة عن اسمعيل بن جعفر عن ابي سهيل به واخرجه مسلم في الايمان عن قتيبة عن مالك به وعن قتيبة ويحيى بن ايوب كلاهما عن اسمعيل بن جعفر به وقال مسلم في حديث يحيى بن ايوب قال رسول الله ﷺ « افلح وابيه ان صدق » واخرجه ابوداود في الصلاة عن القعنبي عن مالك به وعن ابي الربيع سليمان بن داود عن اسمعيل بن جعفر به واخرجه النسائي في الصلاة عن قتيبة عن مالك به وفي الصوم عن على بن حجر عن اسمعيل ابن جعفر به وفي الايمان عن محمد بن سلمة عن عبد الرحمن بن قاسم عن مالك به ☼

(بيان اللغات) **قوله** « من اهل نجد » بفتح النون وسكون الجيم قال الجوهرى نجد من بلاد العرب وكل ما ارتفع من تهامة الى أرض العراق فهو نجد وهو مذكر قلت النجد الناحية التي بين الحجاز والعراق ويقال ما بين العراق وبين وجرة وغمرة الطائف نجد ويقال هو ما بين جرش وسواد الكوفة وحده من الغرب الحجاز وفي العباب نجد من بلاد العرب خلاف الغور والغور هو تهامة وكل ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق فهو نجد وهو في الاصل ما ارتفع من الارض والجمع نجاد ونجود وانجد **قوله** « ثائر الرأس » اى متنفش شعر الرأس ومنتشره يقال ثار الغبار اى انتفش وفتنة ثائرة اى منتشرة قلت مادته واوية من ثار الغبار يثور ثورا وحاصله ان شعره متفرق منتشر من عدم الارتفاق والرفاهية **قوله** « دوى صوته » بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء كذا هو في عامة الروايات وقال القاضى عياض جاء عندنا في البخارى بضم الدال قال والصواب الفتح قال الخطابى الدوى صوت مرتفع متكرر لا يفهم وانما كان كذلك لانه نادى من بعد ويقال الدوى بعد الصوت في الهواء وعلوه ومعناه صوت شديد لا يفهم منه شيء كدوى النحل وقال الشيخ قطب الدين هو شدة الصوت وبعده في الهواء مأخوذ من دوى الرعد ويقال هو شدة صوت لا يفهم فلما دنا فهم كلامه فلهذا قال فلما دنا فاذا هو يسأل وقال الجوهرى دوى الريح حفيفها وكذلك دوى النحل والطائر ويقال دوى النحل تدوية وذلك اذا سمعت لهديره دويا والدوى ايضا السحاب ذو الرعد المرتجس **قوله** « ولا يفقه » من الفقه وهو الفهم قال الله تعالى (يفقهوا قولى) اى يفهموا **قوله** « حتى دنا » من الدنو وهو التقرب **قوله** « الا ان تطوع » بتشديد الطاء والواو كليهما اصله تتطوع بتائين فادغمت احدى التائين في الطاء ويجوز تخفيف الطاء على الحذف اعنى حذف احدى التائين واى التائين هي المحذوفة فيه خلاف فقال بعضهم حذف التاء الزائدة اولى لزيادتها وقال الاكثرون الاصلية اولى بالحذف لان الزائدة انما دخلت لاظهار معنى فلا تحذف لئلا يزول الغرض الذى لاجله دخلت ويجوز اظهار التائين أيضا من غير ادغام وهذه ثلاثة اوجه في المضارع وقال النووى المشهور التشديد ومعناه الا ان تفعله بطواعيتك وفي ماضيه لغتان تطوع واطوع وكلاهما يفعل الا ان ادغام التاء في الطاء اوجب جلب الف الوصل ليتمكن من النطق بالساكن **قوله** « فادبر » من الادبار وهو التولى **قوله** « افلح » من الافلاح وهو الفوز والبقاء وقيل هو الظفر وادراك البغية وقيل انه عبارة عن أربعة أشياء بقاء بلا فناء وغناء بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا ولا كلمة في اللغة اجمع للخيرات منه والعرب تقول لكل من اصاب خيرا مفلح وقال ابن دريد افلح الرجل وانجح ادرك مطلوبه ☼

(بيان الاعراب) **قوله** « من أهل نجد » في محل الرفع لانه صفة لقوله رجل **قوله** « ثائر الرأس » يجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فعلى أنه صفة لرجل واما النصب فعلى أنه حال وههنا سؤال احدهما ذكره الكرمانى واجاب عنه وهو ان شرط الحال ان تكون نكرة وهو مضاف فيكون معرفة فاجاب بان اضافته لفظية فلا تفيد الا تخفيفا والآخر ذكرته في

شرح سنن أبى داودوهو أنه اذاوقع الحال عن النكرة وجب تقديم الحال على ذى الحال فكيف يكون هذا حالا قلت يجوز وقوع صاحبها نكرة من غير تأخير اذا اتصف بشئ كما في المبتدأ نحو قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم امرا من عندنا) او أضيف نحو جاء غلام رجل قائما او وقع بعد نفى كقوله تعالى (وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم) وهنا اتصفت النكرة بقوله من أهل نجد فافهم **قوله** «يسمع» بضم الياء على صيغة المجهول ودوى صوته كلام أضافي مفعول ناب عن الفاعل وفي رواية نسمع بالنون المصدرة للجماعة ودوى صوته بالنصب على أنه مفعوله وكذلك ولا نفقه بالنون وقوله مايقول في محل النصب على أنه مفعول وهذه الرواية هي المشهورة وعليها الاعتماد وكلمة ما موصولة ويقول جملة صلتها والعائد محذوف تقديره مايقوله قوله «حتى» هنا للغاية بمعنى الى ان دنا **قوله** «فاذا» هي التى للمفاجأة **وقوله** هو مبتدأ ويسأل عن الاسلام خبره وقد علم ان اذا التى للمفاجأة تختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج الى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناه الحال لا الاستقبال وهي حرف عند الاخفش واختاره ابن مالك وظرف مكان عند المبرد واختاره ابن عصفور وظرف زمان عند الزجاج واختاره الزمخشرى **قوله** «خمس صلوات» يجوز فيه الرفع والنصب والجر اما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف اى هي خمس صلوات واما النصب فعلى تقدير خذ خمس صلوات او هاك أو نحوهما واما الجر فعلى انه بدل من الاسلام وفيه حذف أيضا تقديره اقامة خمس صلوات لان عين الصلوات الخمس ليست عين الاسلام بل اقامتها من شرائع الاسلام **قوله** «فقال» اى الرجل المذكور وهل للاستفهام وغيرها بالرفع مبتدأ وعلى مقدما خبره **قوله** «فقال لا» اى فقال الرسول عليه السلام ليس عليك شئ غيرها **قوله** «الا ان تطوع» استثناء من قوله لا وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** «وصيام شهر رمضان» كلام اضافي مرفوع عطف على **قوله** خمس صلوات **قوله** «قال وذكر له رسول الله عليه الصلاة والسلام» اى قال الراوى وهو طلحة بن عبيد الله **قوله** «وهو يقول» جملة حالية قوله «افلح» اى الرجل قوله «ان صدق» اى في كلامه وجواب ان محذوف فافهم *

(بيان المعانى) **قوله** «جاء رجل» هو ضمام بن ثعلبة اخو بنى سعد بن بكر قاله القاضى مستدلا بأن البخارى سماه في حديث الليث يريد ما أخرجه في باب القراءة والعرض على المحدث عن شريك عن انس قال «بينما نحن جلوس في المسجد اذ دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد» وفيه «ثم قال أيكم محمد» وذكر الحديث وقال فيه «وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بنى سعد بن بكر» فجعل حديث طلحة هذا وحديث أنس هذا له وتبعه ابن بطال وغيره وفيه نظر لتباين الفاظهما كما نبه عليه القرطبى وأيضا فان ابن اسحق فمن بعده كابن سعد وابن عبد البر لم يذكروا الضمام غير حديث انس **قوله** «ثائر الراس» اى ثائر شعر الرأس وأطلق اسم الرأس على الشعر اما لان الشعر منه ينبت كما يطلق اسم السماء على المطر لانه من السماء ينزل واما لانه جعل نفس الرأس ذا ثوران على طريق المبالغة أو يكون من باب حذف المضاف بقرينة عقلية **قوله** «عن الاسلام» اى عن أركان الاسلام ولو كان السؤال عن نفس الاسلام كان الجواب غير هذا لان الجواب ينبغي ان يكون مطابقا للسؤال فلما أجاب النبى ﷺ بقوله «خمس صلوات» عرف أن سؤاله كان عن أركان الاسلام وشرائعه فأجاب مطابقا لسؤاله وقال الكرمانى ويمكن انه سأله عن حقيقة الاسلام وقد ذكر له الشهادة فلم يسمعها طلحة منه لبعد موضعه أو لم ينقله لشهرته قلت هذا بعيد اذ لو كان السؤال عن حقيقة الاسلام لما كان الجواب مطابقا للسؤال وفيه نسبة الراوى الصحابى الى التقصير في ابلاغ كلام الرسول وقد ندب النبى عليه السلام الى ضبط كلامه وحفظه وابلاغه مثل ما سمعه منه في حديثه المشهور(١) **قوله** «الا ان تطوع» هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعا بمعنى لكن ويجوز ان يكون متصلا واختارت الشافعية الانقطاع والمعنى لكن استحب لك أن تطوع واختارت الحنفية الاتصال فانه هو

(١) الحديث رواه الامام احمد والترمذى وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود بلفظ (نضر الله امرء سمع مناشيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى من سامع) وفي رواية للترمذى عن زيد بن ثابت (نضر الله امرء سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه) ورواه ايضا الضياء عن زيد بن ثابت وابن عبد البر في كتاب العلم والله اعلم

الاصل في الاستثناء ويستدل به على أن من شرع في صلاة نفل اوصوم نفل وجب عليه اتمامه وبقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) وبالاتفاق على أن حج التطوع يلزم بالشروع ولما حملت الشافعية على الانقطاع قالوا لاتلزم النوافل بالشروع ولكن يستحب له اتمامه ولا يجب بل يجوز قطعه وقال الطيبى الحديث متمسك لنا في أصلين احدهما في شمول عدم الوجوب في غير ماذكر في الحديث كعدم وجوب الوتر والثاني في ان الشروع غير ملزم لانه نفى وجوب شيء آخر مطلقا شرع فيه أولم يشرع وتمسك الخصم به على أن الشروع ملزم لانه نفى وجوب شيء آخر الا ما تطوع به والاستثناء من النفى اثبات فيكون المثبت بالاستثناء وجوب ما تطوع به وهو المطلوب قال وهذا مغالطة لان هذا الاستثناء من وادى قوله تعالى (لايذوقون فيها الموت الاالموتة الاولى) اى لايجب شيء الاأن تطوع وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلايجب شيء آخر اصلا قلت أما الاول فلانسلم شمول عدم الوجوب مطلقا بل الشمول بالنظر الى تلك الحالة ووقت الاخبار والوتر لم يكن واجبا حينئذ يدل عليه انه لم يذكر الحج والوتر مثله وأما الثانى فليس من وادى قوله تعالى (لايذوقون فيها الموت الاالموتة الاولى) على ان يكون المعنى لايجب شيء الاان تطوع بل معنى الاان تطوع ان تشرع فيه فيصير واجبا كما يصير واجبا بالنذر وقال بعضهم من قال انه منقطع احتاج الى دليل والدليل عليه ماروى النسائى وغيره ان النبى ﷺ كان أحيانا ينوى صوم التطوع ثم يفطر وفي البخارى أنه أمر جويرية بنت الحارث ان تفطر يوم الجمعة بعد ان شرعت فيه فدل على ان الشروع في العبادة لايستلزم الاتمام الااذا كانت نافلة بهذا النص في الصوم وبالقياس في الباقى قلت من العجب ان هذا القائل كيف لم يذكر الاحاديث الدالة على استلزام الشروع في العبادة بالاتمام وعلى القضاء بالافساد وقدروى احمد في مسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين فأهديت لنا شاة فأكلنا منها فدخل علينا النبى ﷺ فأخبرناه فقال «صوما يوما مكانه » وفي لفظ آخر بدلا أمر بالقضاء والامر للوجوب فدل على ان الشروع ملزم وان القضاء بالافساد واجب وروى الدارقطنى عن أم سلمة انها صامت يوما تطوعا فأفطرت فأمرها النبى عليه السلام ان تقضى يوما مكانه وحديث النسائى لايدل على انه عليه السلام ترك القضاء بعد الافطار وافطاره ربما كان عن عذر وحديث جويرية انما أمرها بالافطار عند تحقق واحد من الاعذار كالضيافة وكل ماجاء من احاديث هذا الباب فمحمول على مثل هذا ولو وقع التعارض بين الاخبار فالترجيح معنا لثلاثة اوجه احدها اجماع الصحابة والثانى أن أحاديثنا مثبتة وأحاديثهم نافية والمثبت مقدم والثالث أنه احتياط في العبادة فافهم قوله «وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة» هذا قول الراوى كأنه نسى ما نص عليه رسول الله والتبس عليه فقال وذكر له الزكاة وفي رواية ابى داود وذكر له عليه السلام الصدقة والمراد منها الزكاة أيضا كما في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء) وهذا يؤذن بأن مراعاة الالفاظ مشروطة في الرواية فاذا التبس عليه يشير في لفظه الى ماينبيء عنه كما فعل الراوى ههنا وفي رواية اسماعيل بن جعفر قال «فأخبرنى بما فرض الله على من الزكاة» قال فأخبر رسول الله عليه الصلاة والسلام بشرائع الاسلام قوله « والله لاأزيد على هذا ولاأنقص » وفي رواية اسماعيل بن جعفر «والذى أكرمك » اى لاازيد على ماذكرت ولاانقص منه شيئا قوله « أفلح ان صدق» وفي رواية اسماعيل بن جعفر عند مسلم «أفلح وأبيه ان صدق اودخل الجنة وأبيه ان صدق» ولابى داود مثله لكن بحذف أو وقال النووى قيل الفلاح راجع الى لفظ ولاانقص خاصة والمختار انه راجع اليهما بمعنى أنه اذا لم يزد ولم ينقص كان مفلحا لانه أتى بما عليه ومن أتى بما عليه كان مفلحا وليس فيه أنه اذا أتى بزائد على ذلك لايكون مفلحا لان هذا مما يعرف بالضرورة فانه اذا أفلح بالواجب ففلاحه بالمندوب مع الواجب أولى وقال ابن بطال دل قوله أفلح ان صدق على أنه ان لم يصدق في التزامها أنه ليس بمفلح وهذا خلاف قول المرجئة ويقال يحتمل أن يكون السائل رسولا فحلف أن لاأزيد في الابلاغ على ماسمعت ولاأنقص في تبليغ ماسمعته منك الى قومى ويقال يحتمل صدور هذا الكلام منه على المبالغة في التصديق والقبول أى قبلت قولك فيما سألتك عنه قبولا لامزيد عليه من جهة السؤال ولانقصان فيه من طرق القبول ويقال يحتمل أن هذا كان قبل شرعية أمر آخر ويقال يحتمل انه أراد لاأزيد عليه بتغيير حقيقته كأنه قال لاأصلى الظهر خمسا ويقال يحتمل انه اراد انه لايصلى النوافل بل يحافظ على كل الفرائض وهذا مفلح بلاشك وان كانت مواظبته على ترك النوافل مذمومة ويقال يحتمل ان المراد انى لاازيد على

شرائع الاسلام ولا انقص منها شيئا والدليل عليه ما اخرجه البخاري في كتاب الصيام قال « والذي اكرمك لا اتطوع شيئا ولا انقص مما فرض الله تعالى على شيئا »*

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه. الاول ان الصلاة ركن من أركان الاسلام . الثاني انها خمس صلوات في اليوم والليلة . الثالث ان الصوم ايضا ركن من اركان الاسلام وهو في كل سنة شهر واحد . الرابع ان الزكاة ايضا ركن من اركان الاسلام . الخامس عدم وجوب قيام الليل وهو اجماع في حق الامة وكذا في حق سيدنا رسول الله ﷺ على الاصح . السادس عدم وجوب العيدين وقال الاصطخري من أصحاب الشافعي صلاة العيدين فرض كفاية . السابع عدم وجوب صوم عاشوراء وغيره سوى رمضان وهذا مجمع عليه الآن واختلفوا ان صوم عاشوراء كان واجبا قبل رمضان ام لا فعند الشافعي في الاظهر ما كان واجبا وعند أبي حنيفة رضي الله عنه كان واجبا وهو وجه للشافعي . الثامن انه ليس في المال حق سوى الزكاة على من ملك نصابا وتم عليه الحول . التاسع ان من يأتي بالخصال المذكورة ويواظب عليها صار مفلحا بلا شك . العاشر ان السفر والارتحال من بلد الى بلد لاجل تعلم علم الدين والسؤال عن الاكابر أمر مندوب . الحادي عشر جواز الحلف بالله تعالى من غير استحلاف ولا ضرورة لان الرجل حلف هكذا بحضرة النبي ﷺ ولم ينكر عليه . الثاني عشر صحة الاكتفاء بالاعتقاد من غير نظر ولا استدلال لكنه يحتمل ان ذلك صح عنه بالدليل وانما اشكلت عليه الاحكام . الثالث عشر فيه الرد على المرجئة اذ شرط في فلاحه ان لا ينقص من الاعمال والفرائض المذكورة . الرابع عشر فيه جواز قول رمضان من غير ذكر شهر . الخامس عشر فيه استعمال الصدق في الخبر المستقبل وقال ابن قتيبة الكذب مخالفة الخبر في الماضي والحلف في مخالفته في المستقبل فيجب على هذا أن يكون الصدق في الخبر عن الماضي والوفاء في المستقبل وفي هذا الحديث مايرد عليه مع قوله تعالى (ذلك وعد غير مكذوب) ☆

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل كيف اثبت له الفلاح بمجرد ماذكر مع انه لم يذكر المنهيات ولا جميع الواجبات وأجيب بانه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث قال فاخبره رسول الله ﷺ بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول لا ازيد ولا انقص مما فرض الله على شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال في الفرائض وأما النوافل فقيل يحتمل ان هذا كان قبل شرعها ويحتمل أنه أراد انه لا يصلي النافلة مع انه لا يخل بشيء من الفرائض واما المنهيات فانها داخلة في شرائع الاسلام وقال ابن بطال يحتمل أن يكون ذلك وقع قبل ورود النهي قلت فيه نظر لانه جزم بان السائل هو ضمام بن ثعلبة وقد قيل انه وفد سنة خمس وقيل بعد ذلك وكان أكثر المنهيات واقعة قبل ذلك . ومنها ما قيل انه لم يذكر الحج في هذا الحديث وأجيب بأنه لم يفرض حينئذ أو لان الرجل سأل عن حاله حيث قال هل علي غيرها فاجاب عليه السلام بما عرف من حاله ولعله ممن لم يكن الحج واجبا عليه وقيل لم يأت في هذا الحديث بالحج كما لم يذكر في بعضها الصوم وفي بعضها الزكاة وقد ذكر في بعضها صلة الرحم وفي بعضها اداء الخمس فتفاوتت هذه الاحاديث في عدد خصال الايمان زيادة ونقصانا وسبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط فمنهم من اقتصر على ما حفظه فأداه ولم يتعرض لما زاده غيره بنفي ولا اثبات وذلك لا يمنع من ايراد الجميع في الصحيح لما عرفت ان زيادة الثقة مقبولة والقاعدة الاصولية فيها ان الحديث اذا رواه راويان واشتملت احدى الروايتين على زيادة فان لم تكن مغيرة لاعراب الباقي قبلت وحمل ذلك على نسيان الراوي او ذهوله او اقتصاره بالمقصود منه في صورة الاستشهاد وان كانت مغيرة تعارضت الروايتان وتعين طلب الترجيح فافهم . ومنها ما قيل كيف أقره على حلفه وقد ورد النكير على من حلف ان لا يفعل خيرا وأجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص وهذا جار على الاصل بانه لا اثم على غير تارك الفرائض فهو مفلح وان كان غيره اكثر فلاحا منه . ومنها ما قيل كيف الجمع بين حلفه بقوله وابيه ان صدق مع نهيه عن الحلف بالآباء واجيب بأن ذلك كان قبل النهي أو بأنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم عقرى حلقى وتربت يمينك والنهي انما ورد في القاصد بحقيقة الحلف

لما فيه من تعظيم المخلوق وهذا هو الراجح عند العلماء وقال بعضهم فيه حذف مضاف تقديره ورب ابيه فاضمر ذلك فيه وقال البيهقي لا يضمر بل يذهب فيه وسمعت بعض مشايخنا يجيب بجوابين آخرين احدهما أنه يحتمل أن يكون الحديث أفلح والله فقصر الكاتب اللامين فصارت وابيه والآخر خصوصية ذلك بالشارع دون غيره وهذه دعوى لا برهان عليها وأغرب القرافي حيث قال هذه اللفظة وهي وابيه اختلف فى صحتها فانها ليست فى الموطأ وانما فيها افلح ان صدق وهذا عجيب فالزيادة ثابتة لا شك فى صحتها ولا مرية *

باب اتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ الإِيمَانِ

اى هذا باب وهو منون ويجوز ترك التنوين باضافته الى الجملة اعنى قوله اتباع الجنائز من الايمان فقوله اتباع الجنائز كلام أضافي مبتدأ وقوله «من الايمان خبره» اى اتباع الجنائز شعبة من شعب الايمان واتباع بتشديد التاء مصدر اتبع من باب الافتعال والجنائز جمع جنازة بالجيم المفتوحة والمكسورة والكسر أفصح وقيل بالفتح للميت وبالكسر للنعش وعليه الميت وقيل عكسه مشتقة من جنز اذا ستر وقال الجوهرى الجنازة بالكسر والعامة تقول بالفتح والمعنى للميت على السرير واذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش وفي العباب لابن الاعرابى الجنازة بالكسر السرير والجنازة بالفتح الميت وقال ابن السكيت وابن قتيبة يقال الجنازة والجنازة وقال الاصمعي الجنازة بالكسر الميت نفسه قال والعوام يتوهمون انه السرير وقال النضر الجنازة السرير مع الرجل جميعا وقال الخليل الجنازة بالكسر خشب الشرجع وقد جرى في افواه الناس الجنازة بالفتح والنحارير ينكرون ذلك وقال غيره اذا لم يكن عليه ميت فهو سرير أو نعش وكل شيء ثقل على قوم واغتموا به فهو جنازة وقال ابن عباد الجنازة بالكسر المريض وطعن فلان في جنازته ورمى في جنازته اذا مات وقال ابن دريد جنزت الشيء اجنزه جنزا اذا سترته وزعم قوم ان منه اشتقاق الجنازة قال ولا أدرى ماصحته وقال الليث جنز الشيء اذا جمع وقيل منه اشتقاق الجنازة لان الثياب تجمع على الميت وقال ابن دريد ان النوار لما احتضرت اوصت ان يصلى عليها الحسن البصرى فاخبر الحسن بذلك فقال اذا جنزتموها فآذنوني قال فاستركنا هذه الكلمة من الحسن يومئذ يعنى التجنيز فان قلت ما وجه المناسبة بين البابين قلت الانسان له حالتان حالة الحياة وحالة الممات فالمذكور في الباب الاول هو اركان الدين التى يحصل الثواب باقامتها بمباشرة الاحياء بدون واسطة والمذكور في هذا الباب هو الثواب الذى يحصل بمباشرة الاحياء بواسطة الاموات وقال بعضهم ختم المصنف التراجم التى وقعت له من شعب الايمان بهذه الترجمة لان ذلك آخر احوال الدنيا قلت هذا ليس بصحيح لانه بقى من الابواب المترجمة بشعب الايمان باب اداء الخمس من الايمان وهو مذكور بعد اربعة ابواب من هذا الباب وكيف يصح ان يقال ختم بهذه الترجمة التراجم المذكورة فان قلت ما وجه قوله في الباب السابق باب الزكاة من الاسلام وفي هذا الباب باب اتباع الجنائز من الايمان قلت راعى المناسبة والمطابقة فيهما فان المذكور فى الباب الاول لفظ الاسلام حيث قال فاذا هو يسأل عن الاسلام والمذكور في هذا الباب لفظ الايمان حيث قال من اتبع جنازة مسلم ايمانا فترجم الباب على لفظة الايمان *

١ * حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمَنْجُوفِيُّ قال حَدَّثَنَا رَوْحٌ قال حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيمَاناً واحْتِسَاباً وكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ *

مطابقة الحديث للترجمة من حيث ان مباشرة العمل الذى فيه الثواب قدر قيراطين والقراط مثل جبل أحد شعبة من شعب الايمان ورأيت من ذكر من الشراح وجه مطابقة الحديث للترجمة قد تعلق بقوله ايمانا واحتسابا وهذا لا وجه له

فان

فان المراد من معنى الايمان ههنا معناه اللغوى معناه مصدقا بأنه حق وطاعة وقد مر الكلام فيه وفي قوله واحتسابا مستوفى في باب قيام ليلة القدر من الايمان ✡

(بيان رجاله) وهم ستة . الاول احمد بن عبدالله بن على بن سويد بن منجوف بفتح الميم وسكون النون وضم الجيم وفي آخره فاء ومعناه الموسع ونسبته اليه وكنيته ابوبكر السدوسى البصرى روى عنه البخارى وابوداود والنسائى مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين . الثانى روح بفتح الراء وبالحاء المهمله بن عبادة بن العلاء بن حسان بن عمر بن مرثد البصرى قال الخطيب كان كثير الحديث وصنف الكتب في السنن والاحكام والتفسير وكان ثقة قال على بن المدينى نظرت لروح بن عبادة في أكثر من مائة الف حديث كتبت منها عشرة آلاف وقال يحيى بن معين لا بأس به صدوق توفي سنة خمس ومائتين روى له الجماعة. الثالث عوف بالفاء ابن أبى جميلة بندويه بفتح الباء الموحدة والنون الساكنة والدال المهملة المضمومة وواو ساكنة وياء آخر الحروف مفتوحة وغلط من قال بوزن راهويه وقيل اسمه بنده اى العبد يعرف بالاعرابى ولم يكن اعرابيا وانما قيل لفصاحته العبدى الهجرى البصرى سمع جمعا من كبار التابعين منهم الحسن وعنه الاعلام الثورى وشعبة وغيرهما وثقته مجمع عليها ولد سنة تسع وخمسين ومات سنة ست وقيل سنة سبع واربعين ومائة ونسب الى التشيع روى له الجماعة. الرابع الحسن البصرى وقد مر ذكره . الخامس محمد بن سيرين ابوبكر الانصارى مولاهم البصرى التابعى الجليل اخو أنس ومعبد ويحيى وحفصة وكريمة اولاد سيرين وسيرين مولى أنس من سبى عين التمر واذا اطلق ابن سيرين فهو محمد هذا وهؤلاء الستة كلهم تابعيون وذكر ابوعلى الحافظ خالدا بدل كريمة قال واكبرهم معبد واصغرهم حفصة قلت وفي اولاد سيرين ايضا عمرة وسودة قال ابن سعد امها أم ولد كانت لانس وذكر بعضهم من أولاده أيضا اشعب فهؤلاء عشرة كاتب أنس رضى الله عنه سيرين على عشرين الف درهم فأداها وعتق وام محمد وأخوته صفية مولاة الصديق طيبها ثلاث من ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ودعون لها وحضر املا كها ثلاثة عشر بدريا منهم ابى بن كعب يدعو وهم يؤمنون سمع جمعا من الصحابة وخلقا من التابعين قال هشام بن حسان ادرك ثلاثين صحابيا ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رضى الله عنه وهو اكبر من أخيه انس وعنه خلق من التابعين الشعبى وقتادة وايوب مات سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم روى له الجماعة. السادس ابوهريرة رضى الله عنه ✱

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة .ومنها ان رواته كلهم بصريون ماخلا اباهريرة رضى الله عنه . ومنها ان البخارى رحمه الله تعالى قرن فيه بين الحسن ومحمد بن سيرين لما اسلفنا ان الحسن لم يسمع من ابى هريرة عند الجمهور فقرنه بمحمد بن سيرين لانه سمع منه فالاعتماد عليه وعلى قول من يقول ان الحسن سمع منه لايخلو اما ان يكونا سمعا هذا الحديث من ابى هريرة مجتمعين واما ان يكونا سمعا منه مفترقين وانما أورده البخارى كما سمع وقد وقع له نظير هذا في قصة موسى عليه السلام فانه اخرج فيها حديثا من طريق روح ابن عبادة بهذا الاسناد واخرج ايضا في بدء الخلق عنهما عن ابى هريرة حديثا آخر واعتماده في كل ذلك على ابن سيرين لان الحسن وان صح سماعه عن ابى هريرة فانه كثير الارسال فلا تحمل عنعنته على السماع وقال الكرمانى قالوا لم يصح سماع الحسن عن ابى هريرة اقول فعلى هذا التقدير يكون لفظ عن ابى هريرة متعلقا بمحمد فقط او يكون مرسلا قلت قوله اويكون مرسلا ان اراد به ان الحديث يكون مرسلا فلا يصح وان اراد به الارسال من جهة الحسن فله وجه على تقدير عدم سماعه من ابى هريرة ✱

(بيان من اخرجه غيره) خرجه النسائى في الايمان عن عبدالرحمن بن محمد بن سلام عن اسحق الازرق وفي الجنائز عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر كلاهما عن عوف عن محمد به ✱

✱(بيان اللغات)✱ قوله « واتبع » بتشديد التاء المثناة من فوق في اكثر الروايات وفي رواية الاصيلى تبع بدون الالف وكسر الباء الموحدة يقال تبعت الشىء تبعا وتباعة بفتح التاء وتبع واتبع واتبع واحد وقيل اتبعه لحقه ومشى خلفه واتبعه حذا

حذوه وفي العباب تبعت القوم بالكسر اتبعهم تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت خلفهم اومروا بك فمضيت معهم واتبعت القوم مثل تبعتهم اذا كانوا قدسبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا غيری وقوله تعالی (فاتبعهم فرعون وجنوده) وقال ابن عرفة ای لحقهم اوكاد ومنه قوله تعالی (فاتبعه الشيطان) ای لحقه وقال الفراء يقال تبعه واتبعه خفه والحقه وكذلك قوله تعالی (فأتبعه شهاب ثاقب) وقوله تعالی (فاتبع سببا) و(فاتبع سببا) بقطع الهمزة في قراءة اهل الشام والكوفة كل ذلك لحق وقال الازهری في قوله تعالی (فاتبعهم فرعون بجنوده) اراد اتبعهم اياهم قوله «ايمانا واحتسابا» قد مر الكلام عليهما في قيام ليلة القدر قوله «يرجع» من الرجوع لامن الرجع قوله «قيراط» اصله قراط بتشديد الراء بدليل جمعه علی قراريط فابدل من احدی الرائين ياء كما في الدينار اصله دنار بدليل جمعه علی دنانير والقيراط في اللغة نصف دانق وقال الطيبی قيل القيراط جزء من اجزاء الدينار وهونصف عشره في اكثر البلاد واهل الشام يجعلونه جزأ من أربعة وعشرين جزأ وقد يطلق ويراد به بعض الشیء وفی العباب وزن القيراط يختلف باختلاف البلاد فهو عند اهل مكة ربع سدس الدينار وعند اهل العراق نصف عشر الدينار انتهى. وعند الفقهاء القيراط جزء من عشرين جزأ من الدينار وكل قيراط ثلاث حبات فيكون الدينار ستين حبة وكل حبة اربع ارزات فيكون مائتين واربعين ارزة ويقال القيراط طسوجتان والطسوجة حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ذرتان والذرة فتيلتان وقد اراد الشارع من القيراط ههنا قدر جبل احدوالمقصود ان القيراط مقدار من الثواب معلوم عند الله تعالی وهذا الحديث يدل على عظم مقداره في هذا الموضع ولا يلزم من هذا ان يكون هذا هو القيراط المذكور فيمن اقتنی كلبا الا كلب صيد اوزرع أوماشية نقص من اجره كل يوم قيراط بل يجوز ان يكون اقل منه أو أكثر قلت بل الظاهر ان القيراط في الاجر اعظم من القيراط المذكور في نقص الاجر لانه من قبيل المطلوب تركه والاول من قبيل المطلوب فعله وهو الصلاة على الجنازة وحضور دفنها وقد رأينا عادة الشرع تعظيم الحسنات وتضعيفها دون السيئات كرما منه تعالی ورحمة ولطفا والحاصل ان القيراط اسم لمقدار من الثواب يقع على القليل والكثير وبين في هذا الحديث انه مثل احد وفي رواية للحاكم القيراط اعظم من احد ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وفی رواية للحاكم من حديث ابی بن كعب مرفوعا «والذی نفس محمد بيده لهو في الميزان اثقل من أحد» وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وفيه مقال وفي السنن الصحاح المأثورة من حديث ابی هريرة مرفوعا «من اوذن بجنازة فأتی اهلها فعزاهم كتب الله له قيراطا فان شيعها كتب الله له قيراطين فان صلى عليها كتب الله له ثلاثة قراريط فان شهد دفنها كتب الله له أربعة قراريط القيراط مثل احد» قوله «مثل احد» بضمتين وهو الجبل الذی بجنب المدينة على نحو ميلين منها وهو في شمال المدينة وسمي بهذا الاسم لتوحده وانقطاعه عن جبال اخری هنالك وفي الحديث من طريق ابی عيسی بن جبر عن رسول الله ﷺ قال «احد يحبنا ونحبه وهو على باب الجنة قال وعير يبغضنا ونبغضه وهو علی باب من ابواب النار» قال السهيلی وفي احد قبر هرون عليه السلام اخی موسی الكليم وفيه قبض وثمة واراه موسی عليه السلام وكانا قدما باحد حاجين اومعتمرين ☆

(بيان الاعراب) قوله «ومحمد» بالجر عطف على الحسن قوله «من اتبع» كلمة من موصولة تتضمن معنی الشرط في محل الرفع على الابتداء واتبع جملة من الفعل والفاعل «وجنازة مسلم» كلام اضافی مفعوله والجملة صلة الموصول قوله «ايمانا واحتسابا» منصوبان على الحال بمعنى مؤمنا ومحتسبا وقدمر الكلام فيه في باب تطوع قيام رمضان من الايمان قوله «وكان معه» ای مع المسلم هكذا رواية الاكثرين وفي رواية الكشميهنی وكان معها أی مع الجنازة وهذه الجملة عطف على قوله اتبع قوله «حتی يصلی عليها» على صيغة المعلوم بكسر اللام والضمير في يصلی يرجع الى من وفي عليها الى الجنازة ويروی بفتح اللام على صيغة المجهول وقوله عليها مفعول ناب عن الفاعل وكذلك روی ويفرغ من دفنها على الوجهين وحتی هذه للغاية وان الناصبة بعدها مضمرة وقوله يصلی ويفرغ منصوبان بها قوله «فانه يرجع من الاجر» خبر المبتدأ اعنی قوله من وانما دخلت الفاء لتضمنه معنی الشرط كما ذكرنا وكلمة من بيانية فان قلت ما محل قوله من الاجر قلت حال من قوله بقيراطين وفي الحقيقة هی صفة ولكنها لما قدمت صارت حالا والباء في بقيراطين تتعلق بقوله يرجع قوله «كل قيراط» كلام اضافي

مبتدأ

مبتدأ وقوله «مثل احد» ايضا كلام اضافي خبره . واحد منصرف لانه علم المذكر قوله «ومن صلى »مثل قوله «من اتبع جنازة مسلم» وقوله «ثم رجع» عطف على صلى قوله «قبل ان تدفن» نصب على الظرف وان مصدرية والتقدير قبل الدفن وقوله «فانه» خبر المبتدأ كما في الاول قوله «من الاجر» حال من قوله بقيراط *

☆(بيان المعاني)☆ قوله «فانه يرجع من الاجر بقيراطين» حصول القيراطين ههنا مقيد بثلاثة اشياء الاول الاتباع والثاني الصلاة عليه والثالث حضور الدفن . فان قلت لو اتبع حتى دفنت ولم يصل عليها هل له القيراطان قلت لا اذ المراد ان يصلي هو ايضا جمعا بين الروايتين وحملا للمطلق على المقيد وقال النووي اعلم ان الصلاة يحصل بها قيراط اذا انفردت فان انضم اليها الاتباع حتى الفراغ حصل له قيراط ثان فلمن صلى وحضر الدفن القيراطان ولمن اقتصر على الصلاة قيراط واحد ولا يقال يحصل بالصلاة مع الدفن ثلاثة قراريط كما يتوهمه بعضهم من ظاهر بعض الاحاديث لان هذا النوع صريح والحديث المطلق والمحتمل محمول عليه واما الرواية التي فيها « من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان» فمعناه فله تمام قيراطين بالمجموع ونظيره قوله تعالى (ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين) الى قوله (في اربعة أيام) ثم قال (فقضاهن سبع سموات في يومين) قال وأما الدفن ففيه وجهان الصحيح انه تسوية القبر بالتمام والثاني انه نصب اللبن عليه وان لم يهل عليه التراب قال ثم في الحديث تنبيه على مسألة اخرى وهو ان القيراط الثاني مقيد بمن اتبعها وكان معها في جميع الطريق حتى تدفن فلو صلى وذهب الى القبر وحده ومكث حتى جاءت الجنازة وحضر الدفن لم يحصل له القيراط الثاني وكذا لو حضر الدفن ولم يصل او اتبعها ولم يصل فليس في الحديث حصول القيراط له وانما حصل القيراط لمن تبعها بعد الصلاة لكنه له اجر في الجملة وعن اشهب انه كره اتباع الجنازة والرجوع قبل الصلاة وحكى ابن عبد الحكم عن مالك أنه لا ينصرف بعد الدفن الا بالاذن واطلاق هذا الحديث وغيره يخالفه *

(استنباط الاحكام) .الاول فيه الحث على الصلاة على الميت واتباع جنازته وحضور دفنه وقال ابو الزناد حض النبي ﷺ على التواصل في الحياة بقوله «صل من قطعك واعط من حرمك» . «ولا تقاطعوا ولا تدابروا» وعلى التواصل بعد الموت بالصلاة والتشييع الى القبر والدعاء له . الثاني فيه ان الثواب المذكور انما يحصل لمن تبعها ايمانا واحتسابا فان حضورها على ثلاثة أقسام احتسابا ومكافأة ومخافة والاول هو الذي يجازى عليه الاجر ويحط الوزر والثاني لا يعد ذلك في حقه والثالث الله اعلم بما فيه . الثالث فيه وجوب الصلاة على الميت ودفنه وهو اجماع . الرابع فيه الحث على الاجتماع لهما والتنبيه على عظم ثوابهما وهي مما خصت به هذه الامة . الخامس فيه حجة ظاهرة للحنفية في ان المشي خلف الجنازة افضل من المشي امامها بظاهر قوله « من اتبع »وهو مذهب الاوزاعي ايضا وقول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وذهب قوم الى التوسعة في ذلك وانهما سواء وهو قول الثوري وابي مصعب من اصحاب مالك وقال بعضهم وقد تمسك بهذا اللفظ من زعم ان المشي خلفها افضل ولا حجة فيه لانه يقال تبعه اذا مشى خلفه اواذا مر به فمشى معه وكذلك اتبعه بالتشديد قلت هذا القائل نفى حجة هؤلاء بما هو حجة عليه لانه فسر لفظ تبع بمعنيين احدهما حجة لمن زعم ان المشي خلفها افضل والآخر ليس بحجة عليه ولا هو حجة لخصمه فافهم ثم الركوب وراء الجنازة لا بأس به والمشي أفضل وقالت الشافعية لا فرق عندنا بين الراكب والماشي يعني في المشي أمامها خلافا للثوري حيث قال ان الراكب يكون خلفها وتبعه الرافعي في شرح المسند وكأنه قلد الخطابي فانه كذا ادعى وفيه حديث صححه الحاكم على شرط البخاري من حديث المغيرة بن شعبة وقال به من المالكية ايضا أبو مصعب * سؤال لم كان الجزاء بالقيراط دون غيره الجواب انه اقل مقابل عادة ☆ آخر لم خص بأحد الجواب لانه اعظم جبال المدينة والشارع كان يحبه وهو ايضا يحبه والله سبحانه وتعالى اعلم *

﴿تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم نَحْوَهُ﴾

اى تابع روحا عثمان بن الهيثم فى الرواية عن عوف الاعرابى وعثمان هذا ايضا من شيوخ البخارى يروى عنه فى مواضع بلا واسطة وفى بعض المواضع عن محمد غير منسوب عنه وهو محمد بن يحيى الذهلى ثم البخارى رضى الله عنه ان كان سمع هذا الحديث من عثمان هذا فهو له أعلى بدرجة لانه من روايته رباعى ومن رواية المنجوفى خماسى فان قلت فلم ذكر رواية المنجوفى أولا مع انها أنزل من رواية عثمان قلت لان رواية المنجوفى موصولة وهى اشد اتقانا من رواية عثمان فان قلت اذا كان الامر كذلك فما الحاجة الى ذكر متابعة عثمان قلت لاجل التنبيه بروايته على ان الاعتماد فى هذا السند على محمد بن سيرين لان عوفا ربما كان ذكره وربما كان حذفه مرة فأثبت الحسن ومتابعة عثمان هذه وصلها ابونعيم فى المستخرج قال حدثنا ابواسحق بن حمزة ثنا ابوطالب بن ابى عوانة ثنا سليمان بن سيف ثنا عثمان بن الهيثم فذكر الحديث ولفظه موافق لرواية روح بن عبادة الافى قوله وكان معها قال بدلها فلزمها وفى قوله ويفرغ من دفنها فانه قال بدلها ويدفن وقال فى آخره قيراط بدل قوله فانه يرجع بقيراط والباقى سواء وقال الكرمانى فان قلت اذا قال البخارى عن فلان نجزم بانه سمعه منه عند امكان السماع فاذا قال تابعه لم نجزم بانه سمعه منه قلت قياس المتابعة على العنعنة يقتضى ذلك لكن صرحوا فى العنعنة به ولم يصرحوا فيها **قوله** «نحوه» اى نحو ما تقدم وهو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من اتبع جنازة» الى آخره ثم عثمان هذا هو ابوعمرو عثمان بن الهيثم بن جهم بن عيسى بن حسان بن المنذر البصرى المؤذن بجامعها روى عن عوف الاعرابى وابن جريج وغيرهما وروى عنه البخارى وروى هو والنسائى عن رجل عنه توفى لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة عشرين ومائتين ☼

باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر

الكلام فيه على انواع ● الاول ان قوله باب مرفوع مضاف الى ما بعده تقديره هذا باب فى بيان خوف المؤمن من ان يحبط عمله وكلمة ان مصدرية تقديره من حبط عمله وليس فى بعض النسخ كلمة من وهى وان لم تكن موجودة لكنها مقدرة اذا المعنى عليها **قوله** «يحبط» على صيغة المعلوم من حبط عمله يحبط حبطا وحبوطا من باب علم يعلم وقال ابوزيد حبط بالفتح وقرىء (فقد حبط عمله) بفتح الباء وهو البطلان قال الكرمانى فان قلت القول باحباط المعاصى للطاعات من قواعد الاعتزال فما وجه قول البخارى هذا قلت هذا الاحباط ليس بذاك لان المراد به الاحباط بالكفر او بعدم الاخلاص ونحوه وقال النووى المراد بالحبط نقصان الايمان وابطال بعض العبادات لا الكفر فان الانسان لا يكفر الا بما يعتقده او يفعل عالما بانه يوجب الكفر قلت فيه نظر لان الجمهور على ان الانسان يكفر بكلمة الكفر وبالفعل الموجب للكفر وان لم يعلم انه كفر **قوله** «يحبط عمله» المراد ثواب عمله فالمضاف فيه محذوف **قوله** «وهو لا يشعر» جملة اسمية وقعت حالا من شعر يشعر من باب نصر ينصر وفى العباب شعرت بالشىء بالفتح أشعر به بالضم شعرا وشعرة وشعرى بالكسر فيهن وشعرة بالفتح وشعورا ومشعورا ومشعورة علمت به وفطنت له ومنه قولهم ليت شعرى ● الثانى وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور فى الباب الاول هو ان حصول الثواب بالقيراطين أو بقيراط الذى هو مثل جبل أحد انما يحصل اذا كان عمله احتسابا خالصا لله تعالى وفى هذا الباب ما يشير الى أنه قد يعرض للعامل ما يحبط عمله فيحرم بسببه الثواب الموعود وهو لا يشعر وفى نفس الامر ذكر هذا الباب استطرادى لاجل التنبيه على ما ذكرنا والا كان المناسب أن يذكر عقيب الباب السابق باب اداء الخمس من الايمان لان الابواب المعقودة ههنا فى بيان شعب الايمان ● الثالث ذكر النووى أن مراد البخارى بهذا الباب الرد على المرجئة فى قولهم ان الله لا يعذب على شىء من المعاصى من قال لا اله الا الله ولا يحبط شىء من اعماله بشىء من الذنوب وان ايمان المطيع والعاصى سواء فذكر فى صدر الباب اقوال ائمة التابعين وما نقلوه عن الصحابة رضى الله عنهم وهو كالمشير الى انه لا خلاف بينهم فيه وانهم مع اجتهادهم المعروف خافوا ان لا ينجوا من عذاب الله تعالى وقال القاضى عياض المرجئة اضداد الخوارج والمعتزلة الخوارج تكفر بالذنوب والمعتزلة يفسقون بها وكلهم يوجب الخلود فى النار والمرجئة تقول لا تضر الذنوب مع الايمان وغلاتهم تقول يكفى التصديق بالقلب وحده

ولا

ولا يضر عدم غيره ومنهم من يقول يكفي التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال غيره ان من المرجئة من وافق القدرية كالصالحي والخالدي ومنهم من قال بالارجاء دون القدر وهم خمس فرق كفر بعضهم بعضا والمرجئة بضم الميم وكسر الجيم وبهمزة مشتق من الارجاء وهو التأخير وقوله تعالى (ارجئه واخاه) اى أخره والمرجيء من يؤخر العمل عن الايمان والنية والقصد وقيل من الرجاء لانهم يقولون لاتضر مع الايمان معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة وقيل مأخوذ من الارجاء بمعنى تأخير حكم الكبيرة فلا يقضى لها بحكم في الدنيا ❁

﴿ وقال إبْراهِيمُ التَّيْمِيُّ ما عَرَضْتُ قَوْلِي علي عَمَلِي إلاَّ خَشِيتُ أن أ كُونَ مُكَذِّباً ﴾

الكلام فيه على وجوه ✡ الاول ان ابراهيم هو ابن زيد بن شريك التيمي تيم الرباب ابو اسماء الكوفي قيل قتله الحجاج بن يوسف وقيل مات في سجنه لما طلب الامام ابراهيم النخعي فوقع الرسول بابراهيم التيمي فاخذه وحبسه فقيل له ليس اياك اراد فقال اكره ان ادفع عن نفسي واكون سببا لحبس رجل مسلم بريء الساحة فصبر في السجن حتى مات قال يحيى هو ثقة مرجيء ومن غرائبه ماروى عن الاعمش عن ابراهيم التيمي قال اني لامكث ثلاثين يوما لا آكل ومات سنة اثنتين وتسعين روى له الجماعة وتيم الرباب بكسر الراء قال الحازمي تيم الرباب وهو تيم بن عبد مناة بن ود بن طابخة وقال معمر ابن المثنى تيم الرباب ثور وعدي وعكل ومزينة بنو عبد مناة وضبة بن ود وقيل سموا به لانهم غمسوا أيديهم في رب وتحالفوا عليه هذا قول ابن الكلبي وقال غيره سموا به لانهم تربوا أي تحالفوا على بني سعد بن زيد قلت الرب بضم الراء وتشديد الباء الموحدة الطلاء الخاثر ۔ الثاني ان قول ابراهيم هذا رواه ابوقاسم اللالكائي في سننه بسند جيد عن القاسم بن جعفر انبأنا محمد بن احمد بن حماد حدثنا العباس بن عبدالله حدثنا محمد بن يوسف عن سفيان عن أبي حيان عن ابراهيم به ورواه البخاري في تاريخه عن ابي نعيم واحمد بن حنبل في الزهد كلاهما عن سفيان الثوري عن ابي حيان التيمي عن ابراهيم التيمي به ❁ الثالث مطابقة هذا الترجمة من حيث أنه كان يخاف ان يكون مكذبا في قوله انه مؤمن لتقصيره في العمل فيحرم بذلك الثواب وهو لا يشعر ✡ الرابع في معناه قوله مكذبا روى بفتح الذال بمعنى خشيت ان يكذبني من رأى عملي مخالفا لقولي فيقول لو كنت صادقا ما فعلت خلاف ما تقول وانما قال ذلك لانه كان يعظ الناس وروى بكسر الذال وهى رواية الاكثرين ومعناه أنه لم يبلغ غاية العمل وقد ذم الله تعالى من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وقصر في العمل فقال (كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون) فخشى ان يكون مكذبا أي مشابها للمكذبين ✡

﴿ وقال ابنُ أبي مُلَيْكَةَ أدْرَكْتُ ثَلاثِينَ مِنْ أصْحابِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم كُلُّهُمْ يَخافُ النِّفاقَ على نَفْسِهِ ما مِنْهُمْ أحدٌ يَقُولُ إنَّهُ على إيمانِ جِبْرِيلَ ومِيكائِيلَ ﴾

الكلام فيه أيضا على وجوه ❁ الاول ان ابن ابي مليكة هو عبدالله بن عبيدالله بتكبير الابن وتصغير الاب واسم ابي مليكة بضم الميم زهير بن عبدالله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن تيم بن مرة القرشي التيمي المكي الاحول كان قاضيا لابن الزبير ومؤذنا اتفق على جلالته سمع العبادلة الاربعة وعائشة واختها اسماء وام سلمة وابا هريرة وعقبة بن الحارث والمسور بن مخرمة وادرك بالسن جماعة ولم يسمع منهم كعلي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص رضى الله عنهم مات سنة سبع عشرة ومائة روى له الجماعة ✡ الثاني ان قوله هذا اخرجه ابن ابي خيثمة في تاريخه موصولا من غير بيان العدد واخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الايمان له مطولا ✡ الثالث في معناه فقوله كلهم يخاف النفاق اى حصول النفاق في الخاتمة على نفسه اذا الخوف انما يكون عن امر في الاستقبال ومامنهم من احد يجزم بعدم عروض النفاق كما هو جازم في ايمان جبريل عليه السلام بأنه لايعرضه النفاق هكذا فسره الكرماني وتبعه بعضهم على هذا المعنى وليس المعنى هكذا وانما المعنى انهم كلهم كانوا على حذر وخوف من ان يخالط ايمانهم النفاق ومع هذا لم يكن منهم احد يقول ان ايمانه كايمان جبريل عليه السلام لان جبريل معصوم لايطرأ عليه الخوف من النفاق بخلاف هؤلاء فانهم غير معصومين فان قلت روى عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه مرفوعا من

شهد لا اله الا الله وانی رسول الله كان مؤمنا كايمان جبريل عليه السلام قلت ذكره ابو سعيد النقاش في الموضوعات وقال ابن بطال لما طالت اعمارهم حتى رأوا مالم يقدروا على انكاره خشيوا على أنفسهم ان يكونوا في حيز من نافق اوداهن ويقال عن عائشة رضى الله عنها انها سألت النبي عليه السلام عن قوله تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) فقال هم الذين يصلون ويصومون ويتصدقون ويفرقون ان لا يتقبل منهم وقال بعض السلف في قوله تعالى (وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون) اعمال كانوا يحتسبونها حسنات بدت سيئات وقال الكرمانى ويحتمل ان يكون قوله ومامنهم اشارة الى مسألة زائدة استفادها من أحوالهم ايضا وهي انهم كانوا قائلين بزيادة الايمان ونقصانه قلت لا يفهم ذلك من حالهم وانما الذى يفهم من حالهم انهم كانوا خائفين سوء الخاتمة لعدم العصمة ويؤيد ذلك ماروى عن عائشة وبعض السلف *

﴿ وَيُذْكَرُ عنِ الحَسَنِ ماخافَهُ إلاَّ مُؤْمِنٌ ولا أَمِنَهُ إلاَّ مُنافِقٌ ﴾

الحسن هو البصرى رحمه الله اى ماخاف الله تعالى الامؤمن ولا أمن الله تعالى الامنافق وكل واحد من خاف وأمن يتعدى بنفسه قال تعالى (انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم) وقال الجوهرى أمنته على كذا وائتمنته بمعنى وقال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وقال الكرمانى ماخافه أى ماخاف من الله تعالى فحذف الجار واوصل الفعل اليه وكذا في أمنه اذ معناه أمن منه وأمنه بفتح الهمزة وكسر الميم قلت اذا كان الفعل متعديا بنفسه فلا يحتاج الى تقدير حرف يوصل به الفعل الا في موضع يحتاج فيه الى تضمين معنى فعل بمعنى فعل آخر وههنا ليس كذلك وقال بعضهم عقب كلام الكرمانى بعد نقله هذا الكلام وان كان صحيحا لكنه خلاف مراد المصنف ومن نقل عنه قلت واثر الحسن هذا اخرجه الفريابى عن قتيبة ثنا جعفر ابن سليمان عن المعلى بن زياد « سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله الذى لا إله إلا هو مامضى مؤمن قط ولا بقي الا وهو من النفاق مشفق ولا مضى منافق قط ولا بقى الا وهو من النفاق آمن وكان يقول من لم يخف النفاق فهو منافق » قال وحدثنا ابو قدامة عبيد الله بن سعيد حدثنا مؤمل بن اسماعيل عن حماد بن زيد عن أيوب عن الحسن « والله ما أصبح ولا أمسى مؤمن الا وهو يخاف النفاق على نفسه » وحدثنا عبد الاعلى بن حماد وحدثنا حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد « ان الحسن كان يقول ان القوم لما رأوا هذا النفاق يقول الانسان لم يكن لهم هم غير النفاق » وحدثنا هشام بن عمار حدثنا اسد بن موسى عن ابى الاشهب عن الحسن « لما ذكر ان النفاق يقول الايمان لم يكن شيء اخوف عندهم منه » وحدثنا هشام حدثنا اسد بن موسى حدثنا محمد بن سليمان قال « سأل أبان عن الحسن فقال نخاف النفاق قال ومايؤمننى وقد خافه عمر بن الخطاب رضى الله عنه » وحدثنا شيبان قال حدثنا ابن الاشهب عن طريف قال « قلت للحسن رضى الله عنه ان ناسا يزعمون ان لا نفاق اولا يخافون شك ابو الاشهب فقال والله لان أكون اعلم انى برىء من النفاق احب الى من طلاع الارض ذهبا » . وقال احمد بن حنبل في كتاب الايمان حدثنا روح ابن عبادة حدثنا هشام سمعت الحسن يقول « والله مامضى مؤمن ولا بقى الا وهو يخاف النفاق وما أمنه الا منافق » .

فان قلت هذه الآثار الثلاثة صحيحة عند البخارى فلم ذكر الاولين بلفظ قال التى هى صيغة الجزم بالصحة وذكر الثالث بلفظ يذكر على صيغة المجهول التى هى صيغة التمريض . قلت لما نقل الأثرين الاولين بمثل مانقل عن ابراهيم التيمى وابن ابى مليكة من غير تغيير ذكرهما بصيغة الجزم بالصحة ونقل أثر الحسن بالمعنى على وجه الاختصار فلذلك ذكره بصيغة التمريض وصيغة التمريض لا تختص عنده بضعف الاسناد وحده بل اذا وقع التغيير من حيث النقل بالمعنى أو من حيث الاختصار يذكره بصيغة التمريض وهذا هو التحقيق في مثل هذا الموضع وليس مثل ماذكره الكرمانى بقوله قلت ليشعر بأن قولهما ثابت عنده صحيح الاسناد لان قال هو صيغة الجزم وصريح الحكم بأنه صدر منه ومثله يسمى تعليقا بصيغة التصحيح بخلاف يذكر فانه لا جزم فيه فيعلم ان فيه ضعفا ومثله تعليق بصيغة التمريض *

﴿ ومايُحَذَّرُ مِنَ الإِصْرَارِ على النِّفَاقِ والعِصْيانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللهِ تعالى ولَمْ يُصِرُّوا على مافَعَلُوا

وهم

وهم يعلمون ﴾هذا عطف على قوله خوف المؤمن والتقدير باب خوف المؤمن من ان يحبط عمله وخوف التحذير من الاصرار على النفاق وكلمة ما مصدرية و يحذر على صيغة المجهول بتخفيف الذال وتشديدها والجملة محلها من الاعراب الجر لانها عطف على المجرور كما قلنا وآثار ابراهيم التيمي وابن أبي مليكة والحسن البصري معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ٠ فان قلت فلم اوقعها معترضة قلت لانه عقد الباب على ترجمتين الاولى الخوف من حبط العمل والثانية الحذر من الاصرار على النفاق وذكر فيه ثلاثة من الآثار وآية من القرآن وحديثين مرفوعين ولما كانت الآثار الثلاثة متعلقة بالترجمة الاولى ذكرها عقيبها والآية وأحد الحديثين وهو حديث عبدالله متعلقان بالترجمة الثانية ذكرهما عقيبها واما الحديث الآخر وهو حديث عبادة فانه يتعلق بالترجمة الاولى ايضا على ما نذكره ٠ وهذا فيه صيغة اللف والنشر غير مرتب والترجمة الثانية في الرد على المرجئة لانهم قالوا لا حذر من المعاصي مع حصول الايمان وذكر البخاري الآية ردا عليهم لانها في مدح من استغفر من ذنبه ولم يصر عليه فمفهومه ذم من لم يفعل ذلك وكأنه لمح في ذلك حديث عبدالله ابن عمرو مرفوعا أخرجه احمد في مسنده باسناد حسن قال « ويل للمصرين الذين يصرون على مافعلوا وهم يعلمون » أي يعلمون أن من تاب تاب الله عليه ثم لا يستغفرون قاله مجاهد وغيره وحديث ابى بكر الصديق رضى الله عنه مرفوعا اخرجه الترمذى باسناد حسن « ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة » والآية المذكورة في سورة آل عمران وهي (والذين اذا فعلوا فاحشة اوظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) يفهم من الآية انهم اذا لم يستغفروا أي لم يتوبوا واصروا على ذنوبهم يكونون محل الحذر والخوف وقال الواحدى قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء نزلت هذه الآية في نبهان التمار اتته امرأة حسناء تبتاع منه تمرا فضمها الى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت هذه الآية وفي رواية الكلبي «ان رجلين انصاريا وثقفيا آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا لا يفترقان قال فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الانصاري في اهله وحاجته وكان يتعاهد اهل الثقفي فاقبل ذات يوم فأبصر امراته ضاحية قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل عليها ولم يستأذن حتى انتهى اليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيي وادبر راجعا فقالت سبحان الله خنت امانتك وعصيت ربك ولم تصب حاجتك قال فندم على صنعه فخرج يسيح في الجبال ويتوب الى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فاخبرته امرأته بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجدا لله عز وجل وهو يقول رب ذنبي ذنبي قد خنت اخي فقال له يا فلان قم فانطلق الى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى ان يجعل لك فرجا وتوبة فاقبل معه حتى رجع الى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه الصلاة والسلام بتوبته فتلاها على رسول الله عليه الصلاة والسلام (والذين اذا فعلوا فاحشة اوظلموا انفسهم ذكروا الله) الى قوله (ونعم اجر العاملين) فقال على رضى الله عنه أخاص هذا لهذا الرجل ام للناس عامة قال بل للناس عامة في التوبة قال الحمد لله رب العالمين »*

١ * ﴿ حدثنا مُحَمَّدُ بنُ عَرْعَرَةَ قال حدثنا شُعْبَةُ عن زُبَيْدٍ قال سأَلْتُ أبا وَائِلٍ عن المُرْجِئَةِ فقال حدثني عبدُ اللهِ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال سِبابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ وقِتالُهُ كُفْرٌ ﴾

قد قلنا آنفا ان حديث عبدالله هذا للترجمة الثانية وهي قوله وما يحذر عن الاصرار الى آخره ٠ فان قلت كيف مطابقته للترجمة قلت لما دل الحديث على ابطال قول المرجئة القائلين بعدم تفسيق مرتكبي الكبائر وعدم جعل السباب فسوقا وعدم مقاتلة المسلم كفرا ناسب فالحقه طابق قوله وما يحذر عن الاصرار الى آخره *

(بيان رجاله) وهم خمسة *الاول ابو عبدالله محمد بن عرعرة بالعينين المهملتين والراء المكررة غير منصرف للعلمية والتأنيث ابن البرند بكسر الباء الموحدة والراء المكسورة ويقال بفتحهما وسكون النون وفي آخره دال مهملة وكأنه

فارسى معرب ابن النعمان القرشى السامى بالسين المهملة نسبة الى سامة بن لؤى بن غالب البصرى مات سنة ثلاث عشرة ومائتين عن خمس وسبعين سنة قال الشيخ قطب الدين انفرد به البخارى عن مسلم قلت ليس كذلك فان مسلما روى له معه وكذا ابوداود روى له نبه عليه الحافظ المزى واقتصر صاحب الكمال على ابى داود * الثانى شعبة بن الحجاج وقد مر ذكره * الثالث زبيد بضم الزاى وفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره دال مهملة ابن الحارث ابن عبد الكريم ابو عبد الرحمن ويقال له ابو عبد الله اليامى بالياء آخر الحروف جد للقبيلة بطن من همدان ويقال الايامى ايضا الكوفى روى عن ابى وائل وجمع من التابعين وعنه الاعمش وغيره من التابعين وجلالته متفق عليها وكان من العباد المتنسكين قال البخارى مات سنة اثنتين وعشرين ومائة وليس فى الصحيحين زبيد بالضبط المذكور الا هذا واما زبيد بضم الزاى وبالياءين باثنتين من تحت ابى الصلت فمذكور فى الموطأ وليس له ذكر فى الكتابين * الرابع ابو وائل بالهمزة بعد الالف شقيق بن سلمة الاسدى اسد خزيمة كوفى تابعى ادرك زمن رسول الله ﷺ ولم يره وقال ادركت سبع سنين من سنى الجاهلية وقال كنت قبل مبعث النبى ﷺ ابن عشر سنين ارعى ابلا لاهلى وسمع عمر بن الخطاب وعثمان وعليا وابن مسعود وعمارا وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وعنه خلق من التابعين وغيرهم واجمعوا على جلالته وصلاحه وورعه وتوثيقه وهو من اجل اصحاب ابن مسعود وكان ابن مسعود رضى الله عنه يثنى عليه مات سنة اثنتين وثمانين على المحفوظ وقال ابو سعيد بن صالح كان ابو وائل يوم جنا ' زنا وهو ابن مائة وخمسين سنة روى له الجماعة * الخامس عبد الله بن مسعود وقد تقدم *

* (بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث بصورة الجمع وصورة الافراد والسؤال والعنعنة. ومنها ان رجاله مابين بصرى وواسطى وكوفى . ومنها انهم ائمة اجلاء *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه هنا عن محمد بن عرعرة عن شعبة وفى الادب عن سليمان بن حرب عن شعبة . واخرجه مسلم فى الايمان ايضا عن محمد بن بكار بن الريان وعون بن سالم كلاهما عن محمد بن طلحة وعن محمد بن المثنى عن غندر عن شعبة وعن محمد بن المثنى عن عبد الرحمن عن سفيان ثلاثتهم عنه به. واخرجه الترمذى فى البر عن محمود بن غيلان عن وكيع عن سفيان به وقال فيه قال زبيد قلت لابى وائل انت سمعته من عبد الله قال نعم وقال حسن صحيح . واخرجه النسائى فى المحاربة عن محمود بن غيلان به وعن عمرو بن على عن ابن ابى عدى وعن محمود بن غيلان عن ابى داود كلاهما عن شعبة به وعن قتيبة عن جرير به موقوفا *

(بيان اللغة) قوله « عن المرجئة » اى الفرقة الملقبة بالمرجئة وقد مر الكلام فيه عن قريب قوله « سباب المسلم » بكسر السين وتخفيف الباء بمعنى السب وهو الشتم وهو التكلم فى عرض الانسان بما يعيبه وقال بعضهم هو مصدر يقال سب يسب سبا وسبابا قلت هذا ليس بمصدر سب يسب وانما هو اسم بمعنى السب كما قلنا او مصدر من باب المفاعلة وفى المطالع السباب المشاتمة وهى من السب وهو القطع وقيل من السبة وهى حلقة الدبر كأنها على القول الاول قطع المسبوب عن الخير والفضل وعلى الثانى كشف العورة ومابينغى ان يستر وفى العباب التركيب يدل على القطع ثم اشتق منه الشتم وقال ابراهيم الحربى السباب اشد من السب وهو ان يقول فى الرجل مافيه ومالیس فيه قلت هذا ايضا يصرح بان السباب ليس بمصدر فافهم قوله « فسوق » مصدر وفى العباب الفسق الفجور يقال فسق يفسق ويفسق ايضا عن الاخفش فسقا وفسوقا اى فجر وقوله تعالى (وانه لفسق) اى خروج عن الحق يقال فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها ومنه قوله تعالى (ففسق عن أمر ربه) اى خرج عن طاعة ربه وقال الليث الفسق الترك لامر الله تعالى وكذلك الميل الى المعصية وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس وقال ابو عبيدة ففسق عن امر ربه اى جاز عن طاعته وقال ابو الهيثم الفسوق يكون الشرك ويكون الاثم قوله « وقتاله » اى مقاتلته ويحتمل ان يكون معناها المخاصمة والعرب تسمى المخاصمة مقاتلة *

(بيان الاعراب) قوله « ان النبى ﷺ » اصله بأن النبى الى آخره . وقوله قال جملة فى محل الرفع على انها خبر ان

قوله «سباب المسلم» كلام اضافي مبتدأ وقوله فسوق خبره. فان قلت هذا اضافة الى الفاعل او المفعول قلت بل اضافة الى المفعول قوله وقتاله كذلك اضافته الى المفعول وارتفاعه بالابتداء وخبره كفر *

(بيان المعانى) قوله «عن المرجئة» معناه سألت اباوائل عن الطائفة المرجئة هل هم مصيبون في مقالتهم ومخطئون ولهذا قال ابووائل في جوابه لزبيد بن الحارث حدثني عبد الله ان النبي عليه الصلاة والسلام قال «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» يعني انهم مخطئون لانهم لايجعلون سباب المسلم فسوقا ولاقتاله كفرا في حق المسلم ولايفسقون مرتكبي الذنوب والنبي ﷺ اخبر بخلاف ماذهبوا اليه فدل ذلك على كونهم على خطأ وضلال وبهذا التقدير الذي قدرناه يطابق جواب اباوائل سؤال زبيد وقال بعضهم في التقدير اى عن مقالة المرجئة وهذا لايصح لان على هذا التقدير لايطابق الجواب السؤال فان قلت في رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة عن زبيد قال لما ظهرت المرجئة اتيت اباوائل فذكرت ذلك له فدل هذا ان سؤاله كان عن معتقدهم وان ذلك كان حين ظهورهم قلت لانسلم هذه الدلالة بل الذي يدل على أنه وقف على مقالتهم حتى سأل اباوائل هل هي صحيحة او باطلة فان قلت هذا الحديث وان تضمن الرد على المرجئة لكن ظاهره يقوى مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي قلت لانسلم ذلك لانه لم يرد بقوله «وقتاله كفر» حقيقة الكفر التي هي خروج عن الملة بل انما اطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير والاجماع من أهل السنة منعقد على أن المؤمن لايكفر بالقتال ولايفعل معصية اخرى وقال ابن بطال ليس المراد بالكفر الخروج عن الملة بل كفران حقوق المسلمين لان الله تعالى جعلهم اخوة وأمر بالاصلاح بينهم ونهاهم الرسول ﷺ عن التقاطع والمقاتلة فاخبر أن من فعل ذلك فقد كفر حق اخيه المسلم ويقال اطلق عليه الكفر لشبهه به لان قتال المسلم من شأن الكافر ويقال المراد به الكفر اللغوي وهو الستر لان حق المسلم على المسلم ان يعينه وينصره ويكف عنه اذاه فلما قاتله كأنه كشف عنه هذا الستر وقال الكرماني المراد انه يؤول الى الكفر لشؤمه اوانه كفعل الكفار وقال الخطابي المراد به الكفر بالله تعالى فان ذلك في حق من فعله مستحلا بلا موجب ولاتأويل اما المؤول فلايكفر ولايفسق بذلك كالبغاة الخارجين على الامام بالتأويل وقال بعضهم فيما قاله الكرماني بعدوما قاله الخطابي ابعد منه ثم قال لانه لايطابق الترجمة ولو كان مرادا لم يحصل التفريق بين السباب والقتال فان مستحلا لعن المسلم بغير تأويل كفر أيضا قلت اذا كان اللفظ محتملا لتأويلات كثيرة هل يلزم منه ان يكون جميعها مطابقا للترجمة فمن ادعى هذه الملازمة فعليه البيان فاذا وافق احد التأويلات للترجمة فانه يكفي للتطابق وقوله ولو كان مرادا لم يحصل التفريق الخ غير مسلم لانه تخصيص الشق الثاني بالتأويل لكونه مشكلا بحسب الظاهر والشق الاول لايحتاج الى التأويل لكون ظاهره غير مشكل فان قلت جاء في رواية مسلم «لعن المسلم كقتله» قلت التشبيه لاعموم له ووجه التشبيه هو حصول الاذى بوجهين احدهما في العرض والآخر في النفس فان قلت السباب والقتال كلاهما على السواء في أن فاعلهما يفسق ولايكفر فلم قال في الاول فسوق وفي الثاني كفر قلنا لان الثاني اغلظ اولانه باخلاق الكفار اشبه *

٢ «أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ وإنه تَلَاحَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ الْتَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ وَالتِّسْعِ وَالْخَمْسِ»

هذا الحديث للترجمة الاولى ووجه تطابقه اياها من حيث أن فيه ذم التلاحي وان صاحبه ناقص لانه يشتغل عن كثير من الخير بسببه سيما اذا كان في المسجد وعند جهر الصوت بحضرة الرسول ﷺ بل ربما ينجر الى بطلان العمل وهو لايشعر قال تعالى (ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لاتشعرون) وقال بعضهم بعد ان اخذ هذا الكلام من الكرماني ومن هنا يتضح مناسبة الحديث للترجمة ومطابقتها له وقد خفيت على كثير

من المتكلمين على هذا الكتاب قلت ان هذا عجيب شديد يأخذ كلام الناس وينسبه الى نفسه مدعيا ان غيره قد خفى عليه ذلك على ان هذا الذى ذكره الكرمانى فى وجه المطابقة أنما يقاد بالجر الثقيل على مالا يخفى على من يتأمله فاذا أمعن الناظر فيه لايجد لذكر هذا الحديث هنا مناسبة ولا مطابقا للترجمة *

(بيان رجاله) وهم خمسة . قتيبة بن سعيد وقد مر ذكره فى باب السلام من الاسلام . الثانى اسماعيل بن جعفر الانصارى المدنى وقد مر فى باب علامات المنافق . الثالث حميد بضم الحاء ابن ابى حميد واسم ابى حميد تير بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء ومعناه بالعربية السهم وقيل تيرويه وقيل اسمه طرخان وقيل مهران كنيته ابو عبيدة بضم العين الخزاعى البصرى مولى طلحة الطلحات وهو مشهور بحميد الطويل قيل كان قصير اطويل اليدين فقيل له ذلك وكان يقف عند الميت فتصل احدى يديه الى راسه والاخرى الى رجليه وقال الاصمعى رأيته ولم يكن بذلك الطويل بل كان فى جيرانه رجل يقال له حميد القصير فقيل له الطويل للتمييز بينهما مات سنة ثلاث واربعين ومائة . الرابع انس بن مالك وقد مر ذكره . الخامس عبادة بن الصامت رضى الله عنه وقد مر ذكره فى باب علامة الايمان حب الانصار *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار بالافراد والعنعنة ولكن فى رواية الاصيلى حدثنا انس فعلى روايته أمن من تدليس حميد . ومنها ان فيه رواية صحابى عن صحابى . ومنها ان رواته مابين بلخى ومدنى وبصرى *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه ايضا فى الصوم عن محمد بن المثنى عن خالد بن الحارث وفى الادب عن مسدد عن بشر بن المفضل بن مفضل ثلاثتهم عن حميد الطويل عنه به واخرجه النسائى فى الاعتكاف عن محمد بن المثنى به وعن على بن حجر عن اسماعيل بن جعفر به وعن عمران بن موسى عن يزيد بن زريع عن حميد به *

(بيان اللغات) قوله «فتلاحى» بفتح الحاء من التلاحى بكسر الحاء وهو التنازع قال الجوهرى تلاحوا اذا تنازعوا وقال الشيخ قطب الدين الملاحاة الخصومة والسباب والاسم اللحاء بكسر اللام ممدودا قلت الذى ذكره من باب المفاعلة والذى فى الحديث من باب التفاعل لان تلاحى اصله تلاحى بفتح الياء على وزن تفاعل قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والمصدر تلاح اصله تلاحى فأعل اعلال قاض فان قلت قد علم ان باب التفاعل لمشاركة الجماعة نحو تخاصم القوم وباب المفاعلة لمشاركة اثنين نحو قاتل زيد وعمرو وكان القياس هنا ان يذكر من باب الملاحاة لانها كانت بين رجلين . قلت التحقيق فى هذا الباب ان وضع فاعل لنسبة الفعل الى الفاعل متعلقا بغيره مع ان الغير فعل مثل ذلك ووضع تفاعل لنسبته الى المشتركين فيه من غير قصد الى تعلق له فلذلك جاء الاول زائدا على الثانى بمفعول ابدا فان كان تفاعل من فاعل المتعدى الى مفعول كضارب لم يتعد وان كان من المتعدى الى مفعولين كجاذبته الثوب يتعدى الى واحد وقد يفرق بينهما من حيث المعنى فان البادىء فى فاعل معلوم دون تفاعل وجاء تلاحى ههنا من باب التفاعل لاجل اشتراك الاثنين فيه من غير قصد الى تعلق له وكذا البادىء فيه غير معلوم ولما كان تلاحى ههنا من لاحيته لم يتعد الى مفعول فافهم فانه موضع دقيق قوله «التمسوها» من الالتماس وهو الطلب *

(بيان الاعراب) قوله «خرج» اى من الحجرة جملة فى محل الرفع لانها خبر ان قوله «يخبر» جملة مستأنفة والاولى أن تكون حالا وقد علم ان المضارع اذا وقع حالا وكان مثبتا لا يجوز فيه الواو فان قلت الخروج لم يكن فى حال الاخبار قلت هذه تسمى حالا مقدرة أى خرج مقدر الاخبار وذلك كما فى قوله تعالى (فادخلوها خالدين) أى مقدرين الخلود ولاشك ان الخروج حالة تقدير الاخبار كالدخول حالة تقدير الخلود قوله «فتلاحى» فعل ورجلان فاعله وكلمة من بيانية مع مافيها من معنى التبعيض قوله «انى خرجت» مقول القول قوله «لاخبركم» بنصب الراء بان المقدرة بعد لام التعليل اذ أصله لان أخبركم واخبر يقتضى ثلاثة مفاعيل الاول كاف الخطاب وقوله بليلة القدر سد مسد المفعول الثانى والثالث لان التقدير اخبركم بان ليلة القدر هى الليلة الفلانية ولا يجوز ان يكون بليلة القدر المفعول الثانى ويكون الثالث محذوفا لان المفعول الاول فى هذا الباب كمفعول اعطيت والمفعول الثانى والثالث كمفعول علمت بمعنى اذا ذكر احدهما يجب ذكر الآخر لانهما فى المعنى كالمبتدأ والخبر فلابد من ذكر احدهما اذا ذكر الآخر قوله «وانه»

بكسر الهمزة عطف على قوله انى والضمير فيه للشان وقوله «تلاحى فلان» جملة في محل الرفع على أنه خبر ان **قوله** «فرفعت» عطف على تلاحى والفاء تصلح للسببية **قوله** «وعسى ان يكون» قد علم ان فاعل عسى على نوعين احدهما ان يكون اسما نحو عسى زيد ان يخرج فزيد مرفوع بالفاعلية وان يخرج في موضع نصب لانه بمنزلة قارب زيد الخروج والثانى ان تكون ان مع جملتها في موضع الرفع نحو عسى ان يخرج زيد فتكون اذ ذاك بمنزلة قرب ان يخرج اى خروجه الا ان المصدر لم يستعمل وقوله عسى ان يكون من قبيل الثانى والضمير في يكون يرجع الى الرفع الدال عليه قوله فرفعت وقوله خيرا نصب بانه خبر يكون ※

(بيان المعانى) قوله « فتلاحى رجلان » هما عبدالله بن ابى حدرد بفتح الحاء المهملة وفتح الراء وسكون الدال المهملة وفي آخره دال اخرى وكعب بن مالك كان على عبدالله دين لكعب يطلبه فتنازعا فيه ورفعا صوتيهما في المسجد **قوله** « فرفعت » قال النووى أى رفع بيانها او علمها والا فهى باقية الى يوم القيامة قال وشذ قوم فقالوا رفعت ليلة القدر وهذا غلط لان آخر الحديث يرد عليهم فانه قال عليه الصلاة والسلام « التمسوها » ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمرهم بالتماسها لايقال كيف يؤمر بطلب مارفع علمه لانا نقول المراد طلب التعبد في مظانها وربما يقع العمل مصادفا لها لا أنه مأمور بطلب العلم بعينها والاوجه ان يقال رفعت من قلبى بمعنى نسيتها يدل عليه ماجاء في رواية مسلم من حديث ابى سعيد « فجاء رجلان يحتقان » بتشديد القاف أى يدعى كل منهما انه المحق «معهما الشيطان فنسيتها» ويعلم من حديث عبادة ان سبب الرفع التلاحى ومن حديث ابى سعيد هو النسيان ويحتمل ان يكون السبب هو المجموع ولامانع منه **قوله** « وعسى ان يكون خيرا لكم » لتزيدوا في الاجتهاد وتقوموا في الليالى لطلبها فيكون زيادة في ثوابكم ولو كانت معينة لاقتنعتم بتلك الليلة فقل عملكم **قوله** « التمسوها في السبع » اى ليلة السبع والعشرين من رمضان والتسع والعشرين منه والخمس والعشرين منه وهكذا وقع في معظم الروايات بتقديم السبع الذى أولها السين على التسع الذى أولها التاء وفي بعض الروايات بالعكس وهكذا وقع في مستخرج ابى نعيم فان قلت من اين استفيد التقييد بالعشرين وبرمضان قلت من الاحاديث الاخر الدالة عليهما وقد مر في باب قيام ليلة القدر الاقوال التى ذكرت فيها ※

(بيان استنباط الاحكام) الاول فيه ذم الملاحاة ونقص صاحبها . الثانى ان الملاحاة والمخاصمة سبب العقوبة للعامة بذنب الخاصة فان الامة حرمت اعلام هذه الليلة بسبب التلاحى بحضرته الشريفة لكن في قوله وعسى ان يكون خيرا» بعض التأنيس لهم وقال النووى ادخل البخارى في هذا الباب لان رفع ليلة القدر كان بسبب تلاحيهما ورفعهما الصوت بحضرة النبى عليه الصلاة والسلام ففيه مذمة الملاحاة ونقصان صاحبها . وقال الكرمانى فان قلت اذا جاز ان يكون الرفع خيرا فلا مذمة فيه ولا شر ولا حبط عمل قلت ان أريد بالخير اسم التفضيل فمعناه ان الرفع عسى ان يكون خيرا من عدم الرفع من جهة أخرى وهى جهة كونه سببا لزيادة الاجتهاد المستلزمة لزيادة الثواب والا فمعناه ان الرفع عسى ان يكون خيرا وان كان عدم الرفع ازيد خيرا وأولى منه ثم ان خيرية ذلك كانت محققة وخيرية هذا مرجوة لان مفاد عسى هو الرجاء لا غير . الثالث فيه الحث على طلب ليلة القدر . الرابع قال القاضى عياض فيه دليل على ان المخاصمة مذمومة وانها مثل العقوبة المعنوية وقال بعضهم فان قيل كيف تكون المخاصمة في طلب الحق مذمومة قلنا انما كانت كذلك لوقوعها في المسجد وهو محل الذكر لا اللغو سيما في الوقت المخصوص ايضا بالذكر وهو شهر رمضان قلت طلب الحق غير مذموم لا في المسجد ولا في الوقت المخصوص وانما المذمة فيها ليست راجعة الى مجرد الخصومة في الحق وانما هي راجعة الى زيادة منازعة حصلت بينهما عن القدر المحتاج اليه وتلك الزيادة هى اللغو والمسجد ليس بمحل اللغو مع ما كان فيها من رفع الصوت بحضرة النبى ﷺ فافهم ※

※ باب سُؤالِ جِبْرِيلَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم عنِ الإِيمانِ والإِسْلامِ والاحْسانِ وعِلْمِ السَّاعَةِ ※

الكلام فيه على انواع ※ الأول ان التقدير هذا باب في بيان سؤال جبرائيل عليه السلام الخ والباب مضاف الى السؤال والسؤال

الى جبريل اضافة المصدر الى فاعله و جبريل لا ينصرف للعلمية و العجمة وقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية في اوائل الكتاب و **قوله** النبي منصوب لانه مفعول المصدر وقوله عن الايمان يتعلق بالسؤال ☆ الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو المؤمن الذي يخاف ان يحبط عمله وفي هذا الباب يذكر بماذا يكون الرجل مؤمنا ومن المؤمن في الشريعة ☆ الثالث قوله وعلم الساعة عطف على قوله الايمان اى علم القيامة وقال الزمخشري سميت ساعة لوقوعها بغتة اولسرعة حسابها اوعلى العكس لطولها فهو تمليح كما يقال في الاسود كافور اولانها عند الله تعالى على طولها كساعة من الساعات عند الخلق. فان قلت كان ينبغي ان يقول ووقت الساعة لان السؤال عن وقتها حيث قال متى الساعة وكلمة متى للوقت وليس السؤال عن علمها قلت فيه حذف تقديره وعلم وقت الساعة بقرينة ذكر متى والعلم لازم السؤال اذ معناه اتعلم وقت الساعة فاخبرني فهو متضمن للسؤال عن علم وقتها ❋

❋ وبَيَانِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم لَهُ ثم قال جاءَ جِبْرِيلُ عليه السلام يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ فَجَعلَ ذلِكَ كُلَّهُ دِيناً. وما بَيَّنَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم لِوَفْدِ عَبْدِ القَيْسِ مِنَ الإِيمانِ. وقَوْلِهِ تعالى ومَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ❋

وبيان مجرور لانه عطف على قوله سؤال **قوله** «له» اى لجبريل عليه السلام وقد اعاد الكرماني الضمير الى المذكور من قوله «عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة» وهذا وهم منه ثم تكلف بجواب عن سؤال بناه على ما زعمه ذلك فقال فان قلت لم يبين النبي ﷺ وقت الساعة فكيف قال وبيان النبي عليه السلام له لان الضمير اما راجع الى الاخير اوالى مجموع المذكور . قلت اما انه اطلق واراد اكثره اذ حكم معظم الشيء حكم كله اوجعل الحكم فيه بانه لا يعلمه الا الله بيانا له **قوله** «ثم قال» اى النبي عليه السلام وهذا اشارة الى كيفية استدلاله من سؤال جبريل عليه السلام وجواب النبي ﷺ اياه على جعل كل ذلك دينا فلذلك قال ثم قال بالجملة الفعلية عطفا على الجملة الاسمية لان الاسلوب يتغير بتغير المقصود لان مقصوده من الكلام الاول هو الترجمة ومن هذا الكلام كيفية الاستدلال فلتغاير المقصودين تغاير الاسلوبان وفي عطف الفعلية على الاسمية وعكسها خلاف بين النحاة قوله «فجعل» اى رسول الله ﷺ **قوله** «ذلك» اشارة الى ماذكر في حديث ابي هريرة الآتي فان قلت علم وقت الساعة ليس من الايمان فكيف قال كله قلت الاعتقاد بوجودها و بعدم العلم بوقتها لغير الله تعالى من الدين ايضا اواعطى للاكثر حكم الكل مجازا وفيه نظر لان لفظة كل يدفع المجاز **قوله** «ومابين النبي ﷺ» كلمة الواو هنا بمعنى المصاحبة والمعنى جعل النبي عليه السلام سؤال جبريل وجواب النبي عليه السلام كله دينا مع مابين لوفد عبد القيس من الايمان وبينه في قصتهم بما فسر به الاسلام ههنا واراد بهذا الاشعار بان الايمان والاسلام واحد على ماهو مذهبه ومذهب جماعة من المحدثين وقد نقل ابو عوانة الاسفرائني في صحيحه عن المزني صاحب الشافعي رحمه الله الجزم بانهما واحد وانه سمع ذلك منه وعن الامام احمد الجزم بتغايرهما وقد بسطنا الكلام فيه في اوائل كتاب الايمان .وكلمة ما مصدرية تقديره مع بيان النبي عليه السلام لوفد عبد القيس **قوله** «وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه» عطف على **قوله** «ومابين النبي عليه السلام» والتقدير ومع قوله تعالى (ومن يبتغ) اى مع مادلت عليه الآية ان الاسلام هو الدين اى ومن يطلب غير الاسلام دينا والابتغاء الطلب ❋

٧١ ❋ حدثنا مُسَدَّدٌ قال حدثنا إسْماعِيلُ بنُ إبْراهِيمَ أخْبَرَنا أبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عنْ أبي زُرْعَةَ عنْ أبي هُرَيْرَةَ قال كان النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم بارِزاً يَوْماً لِلنَّاسِ فَأتاهُ جِبْرِيلُ فقالَ ما الإيمانُ قالَ الإيمانُ أنْ تُؤمِنَ باللهِ ومَلائِكَتِهِ وبِلِقائِهِ ورُسُلِهِ وتُؤْمِنَ بالبَعْثِ قال ما الإسْلامُ قالَ الإسْلامُ أنْ تَعْبُدَ اللهَ ولا تُشْرِكَ بِهِ وتُقِيمَ الصَّلاةَ وتُؤَدِّيَ الزَّكاةَ المَفْرُوضَةَ وتَصُومَ رَمَضانَ قالَ ما الإحْسانُ

قال

قال أن تعبُدَ اللهَ كأنَّكَ تراهُ فإنْ لَمْ تكُنْ تراهُ فانّهُ يراكَ قال مَتى السّاعةُ قال ما المَسْؤُلُ عنها بأعلم مِنَ السائِلِ وسأُخبِرُكَ عنْ أشراطِها اذا ولَدَتِ الأمَةُ ربَّها وإذا تطاولَ رُعاةُ الإبِلِ البُهْمُ في البُنْيانِ في خَمسٍ لا يَعلَمُهُنَّ إلاّ اللهُ ثم تلاَ النّبيُّ صلى الله عليه وسلم إنّ اللهَ عِندَهُ عِلمُ الساعةِ الآيةَ ثم أدْبَرَ فقال رُدُّوه فَلَمْ يرَوْا شيئًا فقال هذا جِبْرِيلُ جاءَ يُعلِّمُ الناسَ دِينَهُمْ *

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة (بيان رجاله) وهم خمسة * الاول مسدد بن مسرهد وقدمر ذكره في باب من الايمان ان يحب لاخيه * الثاني اسمعيل بن ابراهيم بن سهم بن مقسم ابو بشر مولى بني اسد بن خزيمة المشهور بابن علية بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء وكانت امرأة عاقلة نبيلة وكان صالح المزى ووجوه اهل البصرة وفقهاؤها يدخلون عليها فتبرز لهم وتحادثهم وتسائلهم وقدمر ذكره في باب حب الرسول من الايمان * الثالث ابو حيان بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف واسمه يحيى بن حيان الكوفي التيمي قال احمد بن عبد الله هو ثقة صالح بر صاحب سنة مات سنة خمس واربعين ومائة روى له الجماعة ونسبته الى تيم الرباب وحيان اما مشتق من الحياة فلا ينصرف او من الحين فينصرف * الرابع ابو زرعة هرم بن عمرو بن جرير البجلي تقدم ذكره في باب الجهاد من الايمان * الخامس ابو هريرة *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة ومنها ان اسماعيل بن ابراهيم قد ذكره البخاري في باب حب الرسول من الايمان بنسبته الى امه حيث قال حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابن علية عن عبد العزيز وذكره ههنا باسم ابيه وهذا دليل على كمال ضبط البخاري وامانته حيث نقل لفظ الشيوخ بعينه فأداه كما سمعه ومنها ان فيه اباحيان وهو غير تابعي وقدروى عنه تابعيان كبيران ايوب والاعمش *

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) أخرجه ههنا عن مسدد عن اسماعيل وفي التفسير عن اسحق بن ابراهيم عن جرير كلاهما عن ابي حيان به وفي الزكاة مختصرا عن عبد الرحيم عن عقيل عن زهير عن أبي حيان وأخرجه مسلم في الايمان عن أبي بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب كلاهما عن اسماعيل بن علية وعن محمد بن عبد الله بن نمير عن محمد بن بشر عن ابي حيان وعن زهير عن جرير عن عمارة كلاهما عن ابي زرعة واخرجه ابن ماجه في السنة بتمامه وفي الفتن ببعضه عن ابي بكر بن ابي شيبة واخرجه ابو داود في السنة عن عثمان عن جرير عن أبي فروة الهمداني عن أبي زرعة عن أبي ذر وابي هريرة وأخرجه النسائي في الايمان عن محمد بن قدامة عن جرير به * وفي العلم عن إسحاق ابن ابراهيم عن جرير مختصرا من غير ذكر سؤال السائل. وقد اخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولم يخرجه البخاري لاختلاف فيه على بعض رواته فمشهوره رواية كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن يحيى ابن يعمر بفتح الياء آخر الحروف وسكون العين المهملة وفتح الميم عن عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنهما واخرجه مسلم في الايمان واخرجه ابو داود ايضا في السنة عن عبيد الله بن معاذ به وعن مسدد عن يحيى ابن سعيد به وعن محمود بن خالد عن الفريابي عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن يحيى بن يعمر بهذا الحديث يزيد وينقص. واخرجه الترمذي في الايمان عن ابي عمار الحسين بن حريث الخزاعي عن وكيع به * وعن محمد بن المثنى عن معاذ بن معاذ به وعن احمد بن محمد عن ابن المبارك عن كهمس به وقال حسن صحيح واخرجه النسائي في الايمان عن اسحق بن ابراهيم عن النضر بن شميل عن كهمس به. واخرجه ابن ماجه في السنة عن علي بن محمد عن وكيع به قلت رواه عن كهمس جماعة من الحفاظ وتابعه مطر الوراق عن عبد الله بن بريدة وأخرجهما ابو عوانة في صحيحه وسليمان التيمي عن يحيى بن يعمر اخرجهما ابن خزيمة في صحيحه وكذا رواه عثمان بن عثمان وعبد الله بن بريدة لكنه قال يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن معا عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه. واخرجه احمد في مسنده وقد خالفهم سليمان بن بريدة اخو عبد الله فرواه عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر قال بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم فجعله من مسند ابن عمر لا من روايته عن ابيه واخرجه احمد ايضا وكذا رواه ابو نعيم في الحلية من طريق عطاء الخراساني

عن يحيى بن يعمر وكذا روى من طريق عطاء بن ابى رباح عن عبدالله بن عمر اخرجهما الطبرانى وفي الباب عن انس رضى الله عنه اخرجه البزار باسناد حسن وعن جرير البجلى اخرجه ابو عوانة في صحيحه وعن ابن عباس وابى عامر الاشعرى اخرجهما احمد باسناد حسن

(بيان اختلاف الروايات فيه) **قوله** «كان النبى ﷺ بارزا يوما للناس» وفي رواية ابى داود عن أبى فروة «كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب فلا يدرى ايهم هو حتى يسأل فطلبنا الى رسول الله ﷺ ان نجعل له مجلسا يعرفه الغريب اذا أتاه قال فبنينا له دكانا من طين يجلس عليه وكنا نجلس بجنبيته» واستنبط منه القرطبى استحباب جلوس العالم بمكان يختص به ويكون مرتفعا اذا احتاج لذلك لضرورة تعليم ونحوه **قوله** «فاتاه رجل» وفي التفسير للبخارى «اذ اتاه رجل يمشى» وفي رواية النسائى عن أبى فروة «فانا لجلوس عنده اذ اقبل رجل احسن الناس وجها وأطيب الناس ريحا كأن ثيابه لم يمسها دنس» وفي رواية مسلم من طريق كهمس من حديث عمر رضى الله عنه «بينما نحن ذات يوم عند رسول الله ﷺ اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر» وفي رواية ابن حبان «شديد سواد اللحية لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبى ﷺ واسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه» ولسليمان التيمى «ليس عليه سحناء سفر وليس من البلد فتخطى حتى برك بين يدى النبى عليه السلام كما يجلس أحدنا في الصلاة ثم وضع يده على ركبتى النبى عليه السلام» قلت السحناء بفتح السين والحاء المهملتين والنون وهى الهيئة وكذلك السحنة بالتحريك قال ابو عبيدة لم اسمع احدا يقولها الا عنى السحناء بالتحريك غير الفراء **قوله** «فقال ما الايمان» وزاد البخارى في التفسير «فقال يا رسول الله ما الايمان» **قوله** «ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله» وفي رواية الاصيلى واتفقت الرواة على ذكرها في التفسير **قوله** «وبلقائه» كذا وقعت هنا بين الكتب والرسل وكذا لمسلم من الطريقين ولم يقع في بقية الروايات ووقع في حديثى انس وابن عباس «وبالموت وبالبعث بعد الموت» **قوله** «ورسله» وفي رواية الاصيلى «وبرسوله» ووقع في حديث أنس وابن عباس رضى الله عنهم «والملائكة والكتاب والنبيين» وكذا في رواية النسائى عن أبى ذر وعن ابى هريرة **قوله** «وتؤمن بالبعث» زاد البخارى في التفسير «وبالبعث الآخر» وفي رواية مسلم في حديث عمر رضى الله عنه «واليوم الآخر» وزاد الاسماعيلى في مستخرجه هنا «وتؤمن بالقدر» وهى رواية ابى فروة أيضا. وفي رواية كهمس وسليمان التيمى «وتؤمن بالقدر خيره وشره» وكذا في حديث ابن عباس وكذا لمسلم في رواية عمارة بن القعقاع واكده بقوله في رواية عطاء عن ابن عمر بزيادة «حلوه ومره من الله» **قوله** «وتصوم رمضان» وفي حديث عمر رضى الله عنه «وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا» وكذا في حديث أنس في رواية عطاء الخراسانى لم يذكر الصوم وفي حديث ابى عامر ذكر الصلاة والزكاة فحسب ولم يذكر في حديث ابن عباس غير الشهادتين وفي رواية سليمان التيمى ذكر الجميع وزاد بعد قوله «وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء» وفي رواية مطر الوراق «وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة» وفي رواية مسلم «وتقيم الصلاة المكتوبة» قوله «أن تعبد الله كأنك تراه» وفي رواية عمارة بن القعقاع ان تخشى الله كأنك تراه وفي رواية ابى فروة «فان لم تره فانه يراك» قوله «ما المسؤل عنها باعلم من السائل» وفي رواية ابى فروة «فنكس فلم يجبه ثم اعاد فلم يجبه شيئا ثم رفع رأسه قال ما المسؤل» قوله «سأخبرك» وفي التفسير «سأحدثك» قوله «عن أشراطها» وفي حديث عمر رضى الله عنه «قال فاخبرنى عن اماراتها» وفي رواية ابى فروة «ولكن لها علامات تعرف بها» وفي رواية سليمان التيمى «ولكن ان شئت عن أشراطها قال أجل» ونحوه في حديث ابن عباس وزاد «فحدثنى» قوله «اذا ولدت الامة ربها» وفي التفسير «ربتها» بتاء التأنيث وكذا في حديث عمر رضى الله عنه وفي رواية «اذا ولدت الامة بعلها» يعنى السرارى وفي رواية عمارة «اذا رأيت الامة تلد ربها» ونحوه لابى فروة وفي رواية عثمان بن غياث «اذا ولدت الاماء اربابهن» بلفظ الجمع قوله «رعاة الابل البهم» بضم الباء الموحدة وفي رواية الاصيلى بفتحها وفي رواية مسلم «رعاء البهم» وفي رواية «وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان» وزاد الاسماعيلى في رواية «الصم البكم» قوله «في خمس» وفي حديث ابن عباس رضى الله عنهما «سبحان الله خمس» وفي رواية عطاء الخراسانى قال «فمتى الساعة قال هى في خمس من الغيب لا يعلمها الا الله» قوله «والآية»

وفي

وفي رواية الاسماعيلي «وتلا الآية الى آخر السورة» وفي رواية مسلم «الى قوله خبير» وكذا في رواية ابي فروة ووقع للبخاري في التفسير «الى الارحام» قوله «فقال ردوه» وزاد في التفسير «فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئا» قوله «جاء يعلم» وفي التفسير «ليعلم» وفي رواية الاسماعيلي «اراد ان تعلموا اذلم تسألوا» ومثله لعمارة وفي رواية ابي فروة «والذي بعث محمدا بالحق ما كنت بأعلم به من رجل منكم وانه لجبريل» وفي حديث ابي عامر «ثم ولى فلم نر طريقه قال النبي عليه السلام «سبحان الله هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم والذي نفس محمد بيده ما جاءني قط الا وانا اعرفه الا ان تكون هذه المرة» وفي رواية سليمان التيمي «ثم نهض فولى فقال رسول الله ﷺ على بالرجل فطلبناه كل مطلبة فلم يقدر عليه فقال هل تدرون من هذا هذا جبريل عليه السلام اتاكم ليعلمكم دينكم خذوا عنه فوالذي نفسي بيده ما اشتبه على منذ اتاني قبل مرتي هذه وما عرفته حتى ولى» وفي حديث عمر رضي الله عنه «قال ثم انطلق فلبث مليا ثم قال يا عمر أتدري من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبريل اتاكم ليعلمكم دينكم» هذا لفظ مسلم وفي رواية الترمذي قال عمر رضي الله عنه «فلقيني رسول الله ﷺ بعد ثلاث فقال يا عمر هل تدري من السائل» الحديث واخرجه ابوداود بنحوه وفيه «فلبثت ثلاثا» وفي رواية ابي عوانة «فلبثنا ليالي فلقيني رسول الله ﷺ بعد ثلاث» وفي رواية ابن حبان «بعد ثالثة» وفي رواية ابن منده «بعد ثلاثة ايام» *

(بيان اللغات) قوله كان النبي ﷺ بارزا يوما للناس» اى ظاهر الهم وجالسا معهم غير محتجب والبروز الظهور وقال ابن سيده برز يبرز بروزا خرج الى البراز وهو الفضاء وبرزه اليه وابرزه وكل ما ظهر بعد خفاء فقد برز قال تعالى (وترى الارض بارزة) قال الهروي اى ظاهرة ليس فيها مستظل ولا متفيأ وفي الافعال لابن طريف برز الشيء برزا ذكره عنه صاحب الواعي قوله «فأتاه رجل» اى ملك في صورة رجل قوله «وملائكته» جمع ملك واصله ملاك مفعل من الالوكة بمعنى الرسالة وزيدت التاء فيه لتأكيد معنى الجمع أو لتأنيث الجمع وهم اجسام علوية نورانية مشكلة بما شاءت من الاشكال قوله «وبلقائه» قال الخطابي اى برؤية ربه تعالى في الآخرة قوله «ورسله» جمع رسول قال الكرماني الرسول هو النبي الذي انزل عليه الكتاب والنبي اعم منه قلت هذا التعريف غير صحيح لانه غير جامع لان كثيرا من الانبياء عليهم السلام لم ينزل عليهم كتب وهم رسل مثل سليمان وايوب ولوط ويونس وزكريا ويحيى ونحوهم والتعريف الصحيح ان يقال الرسول من انزل عليه كتاب او انزل عليه ملك والنبي بخلافه فكل رسول نبي ولا عكس قوله «بالبعث» وهو بعث الموتى من القبور ويقال المراد منه بعثة الانبياء عليهم السلام والاول اظهر قوله «ان تعبدوا الله» من العبادة وهي الطاعة مع خضوع وتذلل قال الهروي يقال طريق معبد اذا كان مذللا للسالكين وكل من دان للملك فهو عابد له. وفي المحكم عبد الله يعبده عبادة ومعبدا ومعبدة تأله له وفي الصحاح التعبد التنسك قوله «ما الاحسان» مصدر احسن من حسن من الحسن وهو ضد القبح ويأتي عن قريب معناه الشرعي قوله «عن اشراطها» بفتح الهمزة جمع شرط بالتحريك يعني علاماتها وقيل مقدماتها وقيل صغار امورها وفي المحكم والجامع أوائلها وفي الغريبين عن الاصمعي ومنه الاشتراط الذي يشترط بعض الناس على بعض انما هي علامة يجعلونها بينهم والمراد اشراطها السابقة لا شراطها المقارنة لها كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ونحوها قوله «ربها» الرب المالك والسيد والمصلح وفي العباب رب كل شيء مالكه والرب اسم من اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره الا بالاضافة وقد قالوه في الجاهلية للمالك قال الحارث بن حلزة اليشكري في المنذر ماء السماء

وهو الرب والشهيد على ✲ يوم الحوارين والبلاء بلا

وقال ابن الانباري ويقال الرب مخففا وبيت القوم أى كنت فوقهم ورب الضيعة اصلحها واتمها ورب فلان ولده يربه ربا ورب بالمكان أقام به والربة المولاة ثم قال وفي حديث النبي عليه السلام حين سأله جبريل عليه السلام عن أمارات الساعة فقال «ان تلد الامة ربتها» ويقال فلانة ربة البيت وهن ربات الحجال قوله «واذا تطاول» أى تفاخر بطول البنيان وتكبر به والرعاة بضم الراء جمع راع كالقضاة جمع قاض وكذا الرعاة بكسر الراء جمع راع كالجياع جمع جايع قوله «والبهم» بضم الباء الموحدة جمع الابهم وهو الذي لاشية له قاله الكرماني وقال القاضي جمع بهيم وهو الاسود

الذي لايخالطه لون غيره وهو شر الابل قلت اذا كان البهم صفة للرعاة ينبغي ان يكون جمع بهيم وان كان صفة للابل ينبغي ان يكون جمع بهما وكلا الوجهين جائز كما ذكره في الاعراب وأما البهم بفتح الباء كما هو في رواية الاصيلي فلا وجه له ههنا قاله القاضي عياض وأما قوله في رواية مسلم « رعاء البهم » فهو بفتح الباء فهو جمع بهيمة وهي صغار الضأن والمعز وقال النووي هذا قول الجمهور وقال بعضهم رواية مسلم «اذا رأيت رعاء البهم» بحذف لفظة ابل انسب من رواية البخاري وهي زيادة لفظة الابل لانهم أضعف أهل البادية أما اهل الابل فهم أهل الفخر والخيلاء والمعنى في الكل ان أهل الفقر والحاجة تصير لهم الدنيا حتى يتباهوا في البنيان قلت ذكر ابن التياني في كتاب الموعب ان البهم صغار الضأن الواحدة بهمة للذكر والانثى والجمع بهم وجمع البهم بهام وبهامات وفي العين البهمة اسم للذكر والانثى من أولاد بقر الوحش ومن كل شيء من ضرب الغنم والمعز وفي المخصص يكون بعد العشرين يوما بهمة من الضأن والمعز الى ان يفطم . وفي المحكم وقيل هي بهمة اذا شبت والجمع بهم وبهم وبهام وبهامات جمع الجمع وقال ثعلب البهم صغار المعز وفي الجامع للقزاز بهمة مفتوحة الباء ساكنة الهاء يقال لاولاد الوحش من الظبا وما جانس الضأن والمعز بهم وفي الصحاح البهام جمع بهم والبهم جمع بهمة والبهمة اسم للمذكر والمؤنث والسخال اولاد المعز فاذا اجتمعت البهام والسخال قلت لهما جميعا بهام وبهم ايضا وفي المغيث لابي موسى المديني وقيل البهمة السخلة انتهى . والبهيمة ذوات الاربع من دواب البر والبحر **قوله** «ثم ادبر» من الادبار وهو التولي *

(بيان الاعراب) **قوله** «بارزا» نصب لانه خبر كان قوله «يوم نصب» على الظرف قوله «للناس» يتعلق ببارزا **قوله** «ما الايمان» جملة اسمية وقعت مقول القول قوله « ان تؤمن» خبر المبتدأ اعني قوله «الايمان» وان مصدرية قوله «وتؤمن» بالنصب عطفا على قوله «أن تؤمن» قوله «ان تعبد الله» في محل الرفع على انه خبر للمبتدا اعني قوله الاسلام وان مصدرية قوله «ولا تشرك» بالنصب عطفا على ان تعبد قوله «شيئا» نصب على انه مفعول لتشرك قوله «وتقيم» بالنصب عطفا على أن تعبد وكذلك وتؤدي الزكاة وكذلك وتصوم رمضان وان مقدرة في الجميع قوله « ما الاحسان» كلمة ما للاستفهام مبتدأ والاحسان خبره والالف واللام فيه للعهد في قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) و(هل جزاء الاحسان الا الاحسان) (واحسنوا ان الله يحب المحسنين) ولتكرره في القرآن وترتب الثواب عليه سأل عنه جبريل عليه السلام **قوله** «قال ان تعبد الله» اى قال النبي ﷺ في جوابه الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فقوله ان مصدرية في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف تقديره الاحسان عبادتك الله كأنك تراه وقال الكرماني فان قلت كأنك ما محله من الاعراب قلت هو حال من الفاعل اى تعبد الله مشبها بمن يراه انتهى كلامه قلت تحقيق الكلام هنا ان كأن للتشبيه قال الجوهري في فصل ان وقد تزاد على ان كاف التشبيه تقول كأنه شمس وقال غيره انه حرف مركب عند الجمهور حتى ادعى ابن هشام وابن الخباز الاجماع عليه وليس كذلك قالوا والاصل في كأن زيدا اسد ان زيدا كأسد ثم قدم حرف التشبيه اهتماما به ففتحت همزة ان لدخول الجار وذكروا لها اربعة معان احدها وهو الغالب عليها والمتفق عليه التشبيه وهذا المعنى اطلقه الجمهور لكأن وزعم جماعة منهم ابن السيد انه لايكون الا اذا كان خبرها اسما جامدا نحو كأن زيدا اسد بخلاف كأن زيدا قائم او في الدار او عندك او يقدم فانها في ذلك كله للظن والثاني الشك والظن والثالث التحقيق والرابع التقريب قاله الكوفيون وحملوا عليه قوله «كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل » فاذا علم هذا فنقول قوله كأنك تراه ينزل على أي معنى من المعاني المذكورة فالاقرب أن ينزل على معنى التشبيه فالتقدير الاحسان عبادتك الله تعالى حال كونك في عبادتك مثل حال كونك رائيا وهذا التقدير احسن واقرب للمعنى من تقدير الكرماني لان المفهوم من تقديره ان يكون هو في حال العبادة مشبها بالرائي اياه وفرق بين عبادة الرائي بنفسه وعبادة المشبه بالرائي بنفسه واما على قول ابن السيد فتحمل كأن على معنى الظن لان خبرها غير جامد فافهم قوله «فان لم تكن تراه» اي فان لم تكن ترى الله وكلمة ان للشرط وقوله «لم تكن تراه » جملة وقعت فعل الشرط فان قلت اين جزاء الشرط قلت محذوف تقديره فان لم تكن تراه فاحسن العبادة فانه يراك فان قلت لم لايكون قوله فانه يراك جزاء الشرط قلت لايصح لانه ليس مسببا عنه

وينبغى ان يكون فعل الشرط سببا لوقوع الجزاء كما تقول في ان جئتني اكرمتك فان المجيء هو السبب للاكرام وعدمه سبب لعدمه وهنا عدم رؤية العبد ليست بسبب لرؤية الله تعالى فان الله تعالى يراه سواء وجدت من العبد رؤية اولم توجد فان قلت ما الفاء في قوله فانه قلت للتعليل على مالايخفى قوله «متى الساعة» جملة اسمية وقعت مقول القول وفى بعض النسخ فمتى فان صحت فالفاء فيها زائدة قوله «ما المسؤل» كلمة ما بمعنى ليس وقوله باعلم خبرها وزيدت فيها الباء لتأكيد معنى النفى قوله «وسأخبرك» السين هنا لتأكيد الوعد بالاخبار كما في قوله تعالى (فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) ومعنى السين ان ذلك كائن لامحالة وان تأخر الى حين قوله «اذا ولدت الامة» انما قال اذا ولم يقل ان لان الشرط محقق الوقوع فجاء بلفظ اذا التى للجزم بوقوع مدخولها فلهذا يصح ان يقال اذا قامت القيامة كان كذا ولا يصح ان يقال ان قامت القيامة كان كذا فان قلت اين الجزاء قلت هو محذوف تقديره اذا ولدت الامة فهى اى الولادة من اشراطها وقال الكرمانى والاظهر ان تكون اذا متمحضة لمجرد الوقت اى وقت الولادة ووقت التطاول قلت هذا تقدير ناقص والمعنى الصحيح عندى كون اذا لمجرد الوقت وان يقدر مبتدأ محذوف والتقدير وسأخبرك عن اشراطها هي وقت ولادة الامة ربها ووقت تطاول الرعاء فى البنيان قوله «رعاة الابل» كلام اضافى مرفوع لانه فاعل تطاول وقوله «البهم» روى بالرفع على انه صفة للرعاة اى الرعاة السود وقال الخطابى معناه الرعاء المجهولون الذين لايعرفون جمع ابهم ومنه ابهم الامر فهو مبهم اذا لم تعرف حقيقته وروى بالجر على انه صفة للابل أى رعاة الابل السود قالوا وهي شرها كما ذكرناه عن قريب قوله «في البنيان» يتعلق بقوله تطاول قوله «في خمس» في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره علم وقت الساعة في جملة خمس وقوله «لايعلمهن الاالله» صفة لخمس ومحلها الجر أو التقدير هي في خمس من الغيب كما جاء في رواية عطاء الخراسانى «هي في خمس من الغيب لايعلمها الا الله» قوله «الآية» يجوز فيه الرفع على تقدير أن يكون مبتدأ محذوف الخبر اى الآية مقروءة الى آخرها والنصب على تقدير أن يكون مفعولا لفعل مقدر اى اقرأ الآية والجر على تقدير الى الآية اى الى مقطعها وتمامها وفيه ضعف لايخفى قوله «هذا جبريل» جاء مثل قولك هذا زيد قام قوله «يعلم الناس» جملة وقعت حالا فان قلت لم يكن معلما وقت المجيء فكيف يكون حالا قلت هذه حال مقدرة كما في قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) *

(بيان المعانى) * قوله «فأتاه رجل» قد ذكرنا في حديث عمر في رواية مسلم (بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لايرى عليه اثر السفر ولايعرفه منا احد حتى جلس الى النبى عليه السلام فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يامحمد اخبرنى عن الاسلام» الحديث والضمير في فخذيه يعود على النبى عليه السلام وقال النووى على فخذى نفسه يعنى نفس جبريل عليه السلام واعاد الضمير اليه وتبعه على ذلك التوربشتى شارح المصابيح وليس كذلك بل الضمير يعود على النبى عليه السلام كما ذكرنا والدليل على ذلك ماجاء في رواية سليمان التيمى «ثم وضع يده على ركبتى النبى» وبه جزم البغوى واسماعيل التيمى ورجحه الطيبى من جهة البحث والظاهر انه لم يقف على رواية سليمان فلذلك رجحه من جهة البحث ونظر النووى فيما قاله التنبيه على انه جلس كهيئة المتعلم بين يدى من يتعلم منه لاقتضاء باب الادب ذلك ولكن على رواية سليمان انما فعل جبريل ذلك لزيادة المبالغة فى تعمية امره ليقوى ظن الحاضرين انه من جفاة الاعراب ولهذا تخطى الناس حتى انتهى الى النبى عليه السلام كما ذكرنا فى رواية سليمان التيمى ولهذا استغربت الصحابة رضى الله عنهم صنيعه لانه ليس من اهل البلد وجاء ماشيا ليس له اثر السفر فان قيل كيف عرف عمر رضى الله عنه انه لم يعرفه احد قيل من قول الحاضرين كما فى رواية عثمان بن عفان فنظر القوم بعضهم الى بعض فقالوا مانعرف هذا قوله «ان تؤمن بالله» الايمان بالله هو التصديق بوجوده تعالى وانه لايجوز عليه العدم وانه تعالى موصوف بصفات الجلال والكمال من العلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر والحياة وانه تعالى منزه عن صفات النقص التى هي اضداد تلك الصفات وعن صفات الاجسام والمتحيزات وانه واحد حق صمد فرد خالق جميع المخلوقات متصرف فيها بما شاء من التصرفات يفعل فى ملكه مايريد ويحكم فى خلقه

مايشاء قوله «وملائكته» اى الايمان بجميع ملائكته فمن ثبت تعيينه كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام وجب الايمان به ومن لم يعرف اسمه آمنا به اجمالا وكذلك الانبياء المرسلون من علمنا اسمه آمنا به ومن لم نعلم آمنا به اجمالا وما كان من ذلك ثابتا بالنص او التواتر كفر من يكفر به والايمان برسل الله عليهم السلام هو بانهم صادقون فيما اخبروا به عن الله تعالى وان الله تعالى ايدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم وانهم بلغوا عن الله رسالاته وبينوا للمكلفين ما امرهم ببيانه وانه يجب احترامهم وان لا يفرق بين احد منهم قوله «وبلقائه» الايمان بلقائه هو التصديق برؤية الله تعالى في الآخرة قاله الخطابى واعترض عليه النووى بان احدا لا يقطع لنفسه برؤية الله تعالى فانها مختصة لمن مات مؤمنا والمرء لا يدرى بم يختم له فكيف يكون من شروط الايمان ورد عليه بان المراد الايمان بان ذلك حق فى نفس الامر وقد قيل انها مكررة لانها داخلة فى الايمان بالبعث وهو القيام من القبور قلنا لا نسلم التكرار لان المراد باللقاء ما بعد تلك وقال النووى اختلفوا فى المراد بالجمع بين الايمان بلقاء الله والبعث فقيل اللقاء يحصل بالانتقال الى دار الجزاء والبعث عند قيام الساعة وقيل اللقاء ما يكون بعد البعث عند الحساب قوله «وتقيم الصلاة» المراد بها المكتوبة كما صرح بها فى رواية مسلم وهو احتراز عن النافلة فانها وان كانت من وظائف الاسلام لكنها ليست من اركانه فتحمل المطلقة ههنا على المقيدة فى الرواية الاخرى جمعا بينهما قوله «الزكوة المفروضة» قيل احترز بالمفروضة عن الزكوة المعجلة قبل الحول فانها ليست مفروضة حال الاداء وقيل احترز من صدقة التطوع فانها زكاة لغوية قوله «ما الاحسان» وهو يستعمل لمعنيين احدهما متعد بنفسه كقولك احسنت كذا اذا حسنته وكملته منقولة بالهمزة من حسن الشيء والآخر بحرف الجر كقولك أحسنت اليه اذا اوصلت اليه النفع والاحسان وفى الحديث بالمعنى الاول فانه يرجع الى اتقان العبادات ومراعاة حق الله تعالى ومراقبته ويقال الاحسان على مقامين * الاول كما قال ﷺ «ان تعبد الله كأنك تراه» فهذا مقام . الثانى قوله «فان لم تكن تراه فانه يراك» قال عبد الجليل الاول على ثلاثة اقسام الاول فى مقام الاسلام وذلك ان الامور فى عالم الحس ثلاثة معاصى وطاعات ومباحات المعايش. فاما قسم المعاصى على اختلاف انواعها فان العبد مأمور بأن يعلم ان الله يراه فاذا هم بمعصية وعلم ان الله يراه ويبصره على أى حالة كانت وانه يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور كف عن المعصية ورجع عنها واما الانسان فيذهل عن نظر الله اليه فينسى حين المعصية انه يراه أو يكون جاهلا فيظن ان الله تعالى بعيد منه ولا يتذكر ويعلم انه يحرك جوارحه حين العمل المعمول فينسى ذلك أو يجهل فيقع فى المعصية ولو علم وتحقق ان والده أو رجلا كبيرا لو يراه حين المعصية لكف عنها وهرب منها فاذا علم العبد ان الله يراه فى حين المعصية كف عنها بحصول البرهان الاحسانى عنده وهو البرهان الذى أوتيه ورآه يوسف عليه السلام وهو قيام الدليل الواضح العلمى بان الله تعالى موجود حق وانه ناظر الى كل شيء ومصرف لكل شيء ومحركه ومسكنه فمن أراه الله تعالى هذا البرهان عند جميع المهمات صرف عنه السوء والفحشاء من جميع المنكرات * الثانى قسم الطاعات فهى ان تعلم ان الله تعالى موجود حق وتبرهن عنده أنه يراه لا محالة الا ان يكون زنديقا جاحدا لا يقر برب فان كان مقرا بوجوده فترك العبادة فانما تركها تهاونا لنقصان البرهان الاحسانى عنده وهذه حال المضيعين للفرائض لجهلهم بقدر الآمر وقدر امره * الثالث من المباحات وهو محل الغفلة والسهو عن هذا المقام الاحسانى فاذا تذكر العبد أن الله تعالى يراه فى تصرفه وانه أمره بالاقبال عليه وقلة الاعراض عنه استحيى ان يراه مكبا على الخسيس الفانى مستغرقا فى الاشتغال به عن ذكره . وعن الاقبال على ما يقطع عنه * المقام الثانى فى عالم الغيب فان العبد اذا فكر فى مواطن الآخرة من موت وقبر وحشر وعرض وحساب وغير ذلك وعلم أنه معروض على الله تعالى فى ذلك العالم ومواطنه تهيأ لذلك العرض فيتزين للآخرة بزينة أهل الآخرة ما استطاع * واما المقام الثالث فى الاحسان فان العبد اذا علم ان سره موضع نظر الله تعالى وجب عليه تصفية سره لمولاه واصلاح ذلك وتنقيته مما يكره الله تعالى ان يراه وينظر اليه فى قلوب اولياء العزيز بل الصفات المهلكات ويطهره منها ويتصف بالمحمودات حتى يجعل سره كالمرآة المجلوة قوله «كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» قال النووى هذا اصل عظيم من أصول الدين وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين وهو عمدة الصديقين وبغية السالكين

وكنز العارفين وداب الصالحين وتلخيص معناه ان تعبدالله عبادة من يرى الله تعالى ويراه الله تعالى فانه لايستبقى شيئا من الخضوع والاخلاص وحفظ القلب والجوارح ومراعاة الآداب مادام في عبادته وقوله «فان لم تكن تراه فانه يراك» يعنى انك انما تراعى الادب اذا رأيته ورآك لكونه يراك لا لكونك تراه وهذا المعنى موجود وان لم تره لانه يراك وحاصله الحث على كمال الاخلاص في العبادة ونهاية المراقبة فيها وقال هذا من جوامع الكلم التى اوتيها رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد ندب أهل الحقائق الى مجالسة الصالحين ليكون ذلك مانعا من تلبسه بشىء من النقائص احتراما لهم واستحياء منهم فكيف بمن لايزال الله تعالى مطلعا عليه في سره وعلانيته وقال القاضى عياض قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الايمان واعمال الجوارح واخلاص السرائر والحفظ من آفات الاعمال حتى ان علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبة منه قوله «متى الساعة» الساعة مقدار من الزمان غير معين لقوله تعالى (مالبثوا غير ساعة) وفي عرف أهل الشرع عبارة عن يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزأ من أوقات الليل والنهار قوله «اذا ولدت الامة ربها» أى مالكها وسيدها وذكروا في معنى هذا أوجها ٭ الاول قال الخطابى معناه اتساع الاسلام واستيلاء اهله على بلاد الشرك وسبى ذراريهم فاذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان الولد فيها بمنزلة ربها لانه ولد سيدها وقال النووى وغيره هذا قول الاكثرين وقال بعضهم لكن في كونه المراد نظر لان استيلاد الاماء كان موجودا حين المقالة والاستيلاء على بلاد الشرك وسبى ذراريهم واتخاذهم سرارى وقع أكثره في صدر الاسلام وسياق الكلام يقتضى الاشارة الى وقوع مالم يقع مما سيقع في قيام الساعة قلت في نظره نظر لان قوله اذا ولدت الامة ربها كناية عن كثرة التسرى من كثرة فتوح المسلمين واستيلائهم على بلاد الشرك وهذا بلاشك لم يكن واقعا وقت المقالة والتسرى وان كان موجودا حين المقالة ولكنه لم يكن من استيلاء المسلمين على بلاد الشرك والمراد ان يكون من هذه الجهة فافهم ٭ والثانى معناه ان الاماء يلدن الملوك فتكون ام المالك من جملة الرعية وهو سيدها وسيد غيرها من رعيته وهذا قول ابراهيم الحربى ٭ والثالث معناه ان تفسد أحوال الناس فيكثر بيع أمهات الاولاد في آخر الزمان فيكثر ترددها في ايدى المشترين حتى يشتريها ابنها وهو لايدرى وعلى هذا القول لايختص بامهات الاولاد بل يتصور في غيرهن فان الامة قد تلد حرا من غير سيدها بشبهة او ولدا رقيقا بنكاح او زنا ثم تباع الامة في الصورتين بيعا صحيحا وتدور في الايدى حتى يشتريها ابنها او بنتها وعلى هذا يكون من الاشراط غلبة الجهل بتحريم بيع امهات الاولاد ٭ والرابع ان أم الولد لما عتقت بولدها فكانه سيدها وهذا بطريق المجاز لانه لما كان سببا في عتقها بموت ابيه اطلق عليه ذلك ٭ والخامس ان يكثر العقوق في الاولاد فيعامل الولد امه معاملة السيد امته من الاهانة وغير ذلك وأطلق عليه ربها مجازا لذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد بالرب المربى فيكون حقيقة وهذا أوجه الاوجه عندى لعمومه قلت هذا ليس باوجه الاوجه بل اضعفها لان النبي ﷺ انما عد هذا من أشراط الساعة لكونه على نمط خارج على وجه الاستغراب او على وجه دال على فساد احوال الناس والذى ذكره هذا القائل ليس من هذا القبيل فافهم . وأما رواية بعلها فالصحيح في معناها ان البعل هو السيد او المالك فيكون بمعنى ربها على ماسلف قال أهل اللغة بعل الشىء ربه ومالكه قال تعالى (اتدعون بعلا) أى ربا قاله ابن عباس والمفسرون وقيل المراد هنا الزوج وعلى هذا معناه نحو ماسبق انه يكثر بيع السرارى حتى يتزوج الانسان امه ولايدرى وهذا أيضا معنى صحيح الا ان الاول اظهر لانه اذا أمكن حمل الروايتين في القضية الواحدة على معنى واحد كان أولى قوله « واذا تطاول رعاة الابل البهم في البنيان» المعنى ان أهل البادية أهل الفاقة تنبسط لهم الدنيا حتى يتباهوا في اطالة البنيان يعنى العرب تستولى على الناس وبلادهم ويزيدون في بنيانهم وهو اشارة الى اتساع دين الاسلام كان العلامة الاولى ايضا فيها اتساع الاسلام قال الكرمانى ومحصله ان من أشراطها تسلط المسلمين على البلاد والعباد وقال ابن بطال معناه ان ارتفاع الاسافل من العبيد والسفلة الجاهلين وغيرهم من علامات القيامة . وروى الطبرانى من حديث ابن ابى جمرة عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا «من انقلاب الدين تفصح النبط واتخاذهم القصور في الامصار» وقال القرطبى المقصود الاخبار عن تبدل الحال بان يستولى أهل البادية على الامر ويتملكوا البلاد بالقهر فتكثر أموالهم وتنصرف هممهم الى تشييد

البنيان والتفاخر به وقد شاهدنا ذلك في هذا الزمان وقال الطيبي المقصود ان علاماتها انقلاب الاحوال والقرينة الثانية ظاهرة في صيرورة الاعزة اذلة الا ترى الى الملك بنت النعمان حيث سبيت واحضرت بين يدى سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه كيف أنشدت ☆

بينا نسوس الناس والامر امرنا ✽ اذا نحن فيهم سوقة نتنصف
فأف لدنيا لايدوم نعيمها ✽ تقلب تارات بنا وتصرف

قوله «في خمس» الى آخره قال القرطبي لامطمع لاحد في علم شيء من هذه الامور الخمس لهذا الحديث وقد فسر النبي ﷺ قول الله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو) بهذه الخمس وهو الصحيح قال فمن ادعى علم شيء منها غير مسند الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان كاذبا في دعواه قال واما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره اذا كان غير أمر عادى وليس ذلك بعلم وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على تحريم اخذ الاجرة والجعل واعطائها في ذلك ☆

(استنباط الاحكام) وهو على وجوه . الاول فيه ان الايمان هو ان يؤمن العبد بالله وملائكته وبلقائه ورسله ويؤمن بالبعث والنشور . الثاني ان الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان . الثالث ان الاحسان ان تعبد الله كأنه يراك وتراه . الرابع احتج به من يدعى تغاير الايمان والاسلام ومع هذا تقدم غير مرة ان الاسلام والايمان والدين عند البخارى عبارات عن معنى واحد وقال محيى السنة جعل النبي ﷺ الاسلام اسما لما ظهر من الاعمال والايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست من الايمان والتصديق بالقلب ليس من الاسلام بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « أتاكم جبريل يعلمكم دينكم» والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان و الاسلام جميعا وقال ابن الصلاح مافي الحديث بيان لاصل الايمان وهو التصديق الباطن واصل الاسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر ثم اسم الايمان يتناول مافسر به الاسلام وسائر الطاعات لكونها ثمرات للتصديق الباطن الذى هو اصل الايمان ولهذا فسر الايمان في حديث الوفد بما هو الاسلام ههنا واسم الاسلام يتناول ايضا ماهو اصل الايمان وهو التصديق الباطن ويتناول الطاعات فان ذلك كله استسلام فتحقق ماذكرنا انهما يجتمعان فيه ويفترقان وقال من قال انهما حقيقتان متباينتان ان حديث جبريل عليه السلام جاء على الوضع الاصلى بالتفرقة بين الايمان والاسلام فالايمان في اللغة التصديق مطلقا وفي الشرع التصديق بقواعد الشرع والاسلام في اللغة الاستسلام والانقياد ومنه قوله تعالى (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) وفي الشرع الانقياد في الافعال الظاهرة الشرعية لكن الشرع توسع فاطلق الايمان على الاسلام في حديث وفد عبد القيس وقوله «الايمان بضع وسبعون بابا ادناها اماطة الاذى عن الطريق » واطلق الاسلام يريد به الامرين قال الله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وقال بعض العلماء تنافس العلماء في هذه الاسماء تنافسا لاطائل تحته فانهم متفقون على انه يستفاد منها بالشرع زيادة على اصل الوضع فهل ذلك المعنى يصير تلك الاسماء موضوعة كالوضع الابتدائى كما في لفظ الدابة او هي مبقاة على الوضع اللغوى والشرع انما تصرف في شروطها واحكامها قلت وهذا الثانى هو قول القاضى ابى بكر الباقلانى قال والقول بالاول يحصل غرض الشيعة على الصحابة فاذا قيل ان الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا يقولون الايمان هو التصديق في قلوبهم لكن الشرع نقل هذه الالفاظ الى الطاعات وهم صدقوا وما أطاعوا في أمر الخلافة فاذا قلنا لم تنقل انسد الباب الردى وقد قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازى يمكننا ان نقول بأن الاسماء الشرعية منقولة الا هذه المسألة . الخامس فيه وجوب الايمان بهذه المذكورات في الحديث . السادس فيه عظم مرتبة هذه الاركان التى فسر الاسلام بها ✽ السابع فيه جواز قول رمضان بلا شهر ☆ الثامن فيه عظم محل الاخلاص والمراقبة ✽ التاسع فيه لاادرى من العلم والاعتراف بعدم العلم وان ذلك لاينقصه ولايزيل ماعرف من جلالته بل ذلك دليل على ورعه وتقواه ووفور علمه وعدم تبجحه بما ليس عنده ✽ العاشر فيه دليل على تمثل الملائكة بأى صورة شاؤا من صور بنى

آدم كقوله تعالى(فتمثل لها بشرا سويا)وقد كان جبريل عليه السلام يتمثل بصورة دحية ولم يره النبي عليه السلام في صورته التى خلق عليها غير مرتين. فان قلت لو كان جبريل عليه السلام متمثلا بصورة دحية في ذلك الوقت لكان النبي عليه السلام عرفه من اول الامر وما عرف انه جبريل الا في آخر الحال قلت من ادعى ان جبريل ما يتمثل الا بصورة دحية فقط فعليه البيان على ان الذى ذكرنا من الروايات أن جبريل أتاه في صورة رجل حسن الهيئة لكنه غير معروف لديهم يرد عليه . فان قلت وقع في رواية النسائى من طريق ابى فروة في آخر الحديث وانه لجبريل نزل في صورة دحية الكلبى قلت قوله نزل في صورة دحية الكلبى وهم لان دحية معروف عندهم وقد قال عمر رضى الله عنه في حديثه ما يعرفه منا احد وقد اخرجه محمد بن نصر المروزى في كتاب الايمان له من الوجه الذى اخرجه منه النسائى فقال في آخره « فانه جبريل جاء ليعلمكم دينكم » حسب وهذه الرواية هى المحفوظة لموافقتها باقى الروايات ٭ الحادى عشر قال القرطبى هذا الحديث يصلح ان يقال له ام السنة لما تضمن من جملة علم السنة وقال الطيبى لهذه النكتة استفتح به البغوى كتابه المصابيح وشرح السنة اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة لانها تضمنت علوم القرآن اجمالا وقال القاضى عياض اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الايمان ابتداء وحالا ومآلا ومن اعمال الجوارح ومن اخلاص السرائر والتحفظ من آفات الاعمال حتى ان علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبة منه ٭ الثانى عشر فيه دليل على ان رؤية الله تعالى في الدنيا بالابصار غير واقعة فان قلت فالنبي ﷺ قد رآه قلت قال بعضهم واما النبي عليه السلام فذاك لدليل آخر قلت رؤية النبي عليه السلام ربه عز وجل لم يكن في دار الدنيا بل كانت في الملكوت العليا والدنيا لا تطلق عليها والدليل الصريح على عدم وقوع رؤية الله تعالى بالابصار في الدنيا ما رواه مسلم من حديث ابى امامة قال عليه السلام « واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » واما الرؤية في الآخرة فمذهب اهل الحق انها واقعة بالابصار .فان قلت الرؤية يشترط فيها خروج شعاع وانطباع صورة المرئى في الحدقة والمواجهة والمقابلة ورفع الحجب فكيف يجوز ذلك على الله سبحانه وتعالى قلت هذه الشروط للرؤيا عادة في الدنيا واما في الآخرة فيجوز ان يكون الله تعالى مرئيا لنا اذ هى حالة يخلقها الله تعالى في الحاسة فتحصل بدون هذه الشروط ولهذا جوز الاشاعرة ان يرى اعمى الصين بقة اندلس وقد ادعى بعض غلاة الصوفية جواز رؤية الله تعالى بالابصار فى دار الدنيا وقال في قوله « فان لم تكن تراه » اشارة الى مقام المحو والفناء وتقديره فان لم تصر شيئا وفنيت عن نفسك حتى كأنك ليس بموجود فانك حينئذ تراه . قلت هذا تأويل فاسد بدليل رواية كهمس فان لفظها « فانك ان لا تراه فانه يراك » فسلط النفى على الرؤية لا على الكون وكذلك يبطل تأويلهم رواية ابى فروة « فان لم تراه فانه يراك » وردعليهم بعضهم بقوله لو كان المراد ما زعموا لكان قوله « تراه » محذوف الالف لانه يصير مجزوما لكونه على تأويلهم جواب الشرط ولم يجئ حذف الالف في شىء من طرق هذا الحديث وهذا الجواب لا يقطع به شغبهم لان لهم ان يقولوا الجزاء جملة حذف صدرها تقديره فانت تراه والجزم في الجملة لا يظهر والمقدر كالملفوظ **قوله** « متى الساعة » قال القرطبى المقصود من هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة لانهم كانوا قد اكثروا السؤال عنها كما ورد في كثير من الآيات والحديث فلما حصل الجواب بما ذكر حصل اليأس من معرفتها بخلاف الاسئلة الماضية فان المراد بها استخراج الاجوبة ليتعلمها السامعون ويعملوا بها وهذا السؤال والجواب وقعا بين عيسى ابن مريم وجبريل عليهما السلام ايضا لكن كان عيسى سائلا وجبريل مسؤلا قال الحميدى حدثنا سفيان حدثنا مالك ابن مغول عن اسماعيل بن رجاء عن الشعبى قال « سأل عيسى ابن مريم جبريل عليه السلام عن الساعة قال فانتفض باجنحته وقال ما المسؤل عنها بأعلم من السائل » **قوله** « جاء يعلم الناس دينهم » اى قواعد دينهم وكلياتها وقال ابن المنير فيه دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علما وتعليما لان جبريل عليه السلام لم يصدر منه سوى السؤال ومع ذلك فقد سماه معلما وقد اشتهر قولهم. السؤال نصف العلم ٭

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل ما سبب ورود هذا الحديث وأجيب بأن سببه ما رواه مسلم من رواية عمارة بن القعقاع أن رسول الله ﷺ قال « سلونى فهابوه أن يسألوه فجاء رجل فجلس عند ركبتيه فقال يا رسول الله

ما الاسلام» الحديث . ومنها ماقيل ما وجه تفسير الايمان بان تؤمن وفيه تعريف الشيء بنفسه وأجيب بأنه ليس تعريفا بنفسه اذ المراد من المحدود الايمان الشرعي ومن الحد الايمان اللغوى أو المتضمن للاعتراف ولهذا عدى بالباء اى ان تصدق معترفا بكذا . ومنها ماقيل كيف بدأ جبريل عليه السلام بالسؤال قبل السلام وأجيب بانه يحتمل أن يكون ذلك مبالغة في التعمية لامره أو ليبين ان ذلك غير واجب او سلم فلم ينقله الراوى قلت الاولان ضعيفان والاعتماد على الثالث لانه ثبت في رواية ابى فروة بعد قوله «كأن ثيابه لم يمسها دنس حتى سلم من طرف البساط فقال السلام عليك يا محمد فرد عليه السلام قال ادنو يا محمد قال ادن فما زال يقول ادنو مرارا ويقول ادن» ونحوه في رواية عطاء عن ابن عمر رضى الله عنهما لكن قال «السلام عليك يا رسول الله» وفى رواية «يا رسول الله ادنو فقال ادن» ولم يذكر السلام فاختلفت الرواية هل قال يا محمد أو قال يا رسول الله وهل سلم اولا وطريق التوفيق ان رواية من قال سلم مقدمة على رواية من سكت عنه او انه قال اولا يا محمد كما كان الاعراب يقوله قصدا للتعمية ثم خاطبه بعد ذلك بقوله يا رسول الله ووقع عند القرطبي انه قال السلام عليكم يا محمد واستنبط من هذا انه يستحب للداخل ان يعمم بالسلام ثم يخصص من يريد تخصيصه . ومنها ماقيل لم قدم السؤال عن الايمان واجيب بأنه الاصل وثنى بالاسلام فانه يظهر به تصديق الدعوى وثلث بالاحسان لانه متعلق بهما وقد وقع فى رواية عمارة بن القعقاع بدأ بالاسلام وثنى بالايمان وقالوا انما بدأ بالاسلام لانه بالامر الظاهر ثم بالايمان لانه بالامر الباطن ورجح الطيبى هذا وقال لما فيه من الترقي ووقع في رواية مطر الوراق بدأ بالاسلام وثنى بالاحسان وثلث بالايمان ويمكن أن يقال هنا ان الاحسان هو الاخلاص كما ذكرنا فكما ان محله القلب فكذلك ذكر في القلب والحق ان هذا التقديم والتأخير من الرواة والله تعالى اعلم . ومنها ماقيل ان السؤال عن ماهية الايمان لانه سأله بكلمة ما ولا يسأل بها الا عن الماهية وماهية الايمان التصديق والجواب غير مطابق وأجيب بانه عليه السلام علم منه انه انما سأله عن متعلقات الايمان اذ لو كان سؤاله عن حقيقته لكان جوابه التصديق وقال الطيبى قوله «ان تؤمن بالله» يوهم التكرار وليس كذلك فانه يتضمن معنى ان تعترف ولهذا عداه بالباء وقال بعضهم والتصديق ايضا يعدى بالباء فلا يحتاج الى دعوى التضمن قلت الطيبى ادعى تضمن الايمان معنى الاعتراف وكون التصديق يتعدى بالباء لا يمنع دعوى تضمين الايمان معنى الاعتراف حتى يقال لا يحتاج الى دعوى التضمين . ومنها ماقيل الايمان بالكتب ايضا واجب ولم تركه واجيب بان الايمان بالرسل مستلزم للايمان بما انزل عليهم على انه مذكور في رواية الاصيلى ههنا كما ذكرناه ☆ ومنها ماقيل لم كرر لفظ تؤمن فى قوله «وتؤمن بالبعث» واجيب بأنه نوع آخر من المؤمن به لان البعث سيوجد فيما بعد واخواته موجودة الآن * ومنها ماقيل ظاهر الحديث يدل على ان الايمان لا يتم الا على من صدق بجميع ماذكر فيه وال الفقهاء يكتفون باطلاق الايمان على من آمن بالله ورسوله واجيب بان الايمان برسوله هو الايمان به وبما جاء به من ربه فيدخل جميع ذلك تحت ذلك ☆ ومنها ماقيل ان المراد من قوله (ان تعبد الله ولا تشرك به شيئا) أن كان معرفة الله تعالى وتوحيده فلا يحتاج الى قوله (ولا تشرك به شيئا) وان كان المراد الطاعة مطلقا فيدخل فيها جميع الوظائف وما الفائدة بعد ذلك في ذكر الصلاة والصوم واجيب بان المراد النطق بالشهادتين صرح بذلك فى حديث عمر رضى الله عنه قال «الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله» ولما عبر الراوى عن ذلك بالعبادة احتيج ان يوضح ذلك بقوله ولا تشرك به شيئا ولم يحتج اليه فى رواية عمر رضى الله تعالى عنه لاستلزامها ذلك ولئن سلمنا ان المراد منها مطلق الطاعة فذكر الصلاة واخواتها يكون من باب عطف الخاص على العام . ومنها ماقيل ان السؤال عن الاسلام عام والجواب خاص لقوله «ان تعبد الله» وكذا قوله فى الايمان «ان تؤمن» وفى الاحسان «ان تعبد» واجيب بانه ليس المراد بمخاطبة الافراد اختصاصه بذلك بل المراد تعليم السامعين الحكم فى حقهم وحق من تخلف عنهم وقد بين ذلك بقوله فى آخر الحديث «يعلم الناس دينهم» * ومنها ماقيل لم لم يذكر الحج واجيب بانه لم يكن فرض حينئذ ورد هذا ماوراه ابن منده في كتاب الايمان باسناده الذى هو على شرط مسلم من طريق سليمان التيمى من حديث عمر رضى الله عنه اوله أن رجلا في آخر عمر النبي ﷺ جاء الى

رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله فهذا يدل على انه انما جاء بعد انزال جميع الاحكام لتقرير امور الدين والصواب ان تركه من الرواة اما ذهولا واما نسيانا والدليل على ذلك اختلافهم في ذكر بعض الاعمال دون بعض ففي رواية كهمس «وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا» وكذا في حديث انس وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم وفي حديث ابي عامر ذكر الصلاة والزكاة حسب كاذكرناه عن قريب * ومنها ما قيل لفظة أعلم في قوله «ما المسؤل عنها بأعلم من السائل» مشعرة بوقوع الاشتراك في العلم والنفي توجه الى الزيادة فيلزم أن يكون معناه انهما متساويان في العلم به لكن الامر بخلافه لانهما متساويان في نفي العلم به وأجيب بأن اللازم ملتزم لانهما متساويان في القدر الذي يعلمان منه وهو نفس وجودها وانه ﷺ نفى ان يكون صالحا لان يسأل عنه ذلك لما عرف ان المسؤل في الجملة ينبغي ان يكون أعلم من السائل * ومنها ما قيل لم قال «ما المسؤل عنها بأعلم من السائل» والمقام يقتضى ان يقال لست بأعلم بها منك واجيب بأنه انما قال كذلك اشعارا بالتعميم تعريضا للسامعين ان كل سائل ومسؤل فهو كذلك * ومنها ما قيل ان الاشراط جمع شرط وأقله ثلاثة على الاصح ولم يذكر هنا الا اثنان واجيب بأنه اما انه ورد على مذهب ان أقله اثنان او حذف الثالث لحصول المقصود بما ذكر وقال بعضهم في هذه الاجوبة نظر ولو اجيب بأن هذا دليل القول الصائر الى ان اقل الجمع اثنان لما بعد عن الصواب قلت هذا الذي قاله بعيد عن الصواب لانه كيف يكون هذا دليلا لمن يقول ان اقل الجمع اثنان لانه لا يخلو اما ان يستدل على ذلك بلفظ الاشراط أو بلفظ اذا ولدت واذا تطاول فكل منهما لا يصح ان يكون دليلا اما الاول فلانه لم يقل أحد أنه ذكر الاشراط وأراد به الشرطين بل المراد اكثر من ثلاثة وأما الثاني فلانه ليس بصورة التثنية حتى يقال ذكرها وأراد بها الجمع فافهم وقوله أو حذف الثالث لحصول المقصود هو الجواب المرضي لان المذكور من الاشراط ثلاثة وانما بعض الرواة اقتصر على اثنين منها لان البخاري ذكر هنا الولادة والتطاول وفي التفسير ذكر الولادة ورؤس الحفاة وفي رواية محمد بن بشر التي اخرج مسلم اسنادها وساق ابن خزيمة لفظها عن أبي حيان ذكر الثلاثة وكذا في مستخرج الاسماعيلي من طريق ابن علية وكذا ذكرها عمارة بن القعقاع. ومنها ما قيل لم ذكر جمع القلة والعلامات اكثر من العشرة في الواقع واجيب بانه جاز لانه قد تستقرض القلة للكثرة وبالعكس او لفقد جمع الكثرة للفظ الشرط أو لان الفرق بالقلة والكثرة انما هو في النكرات لا في المعارف. ومنها ما قيل كيف أطلق الرب على غير الله تعالى وقد ورد النهي عنه بقوله عليه الصلاة والسلام «ولا يقل أحدكم ربي وليقل سيدي ومولاي» واجيب بان هذا من باب التشديد والمبالغة او ان الرسول عليه السلام مخصوص به . قلت المنوع اطلاق الرب على غير الله تعالى بدون الاضافة واما بالاضافة فلا يمنع يقال رب الدار ورب الناقة * ومنها ما قيل من أين استفاد الحصر من قوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة) الآية حتى يوافق الحصر الذي في الحديث واجيب من تقديم عنده واما بيان الحصر في اخواتها فلا يخفى على العارف بالقواعد * ومنها ما قيل ما وجه الانحصار في هذه الخمس مع ان الامور التي لا يعلمها الا الله كثيرة اجيب بأنه اما لانهم كانوا سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جوابا لهم واما لانها عائدة الى هذه الخمس فافهم * ومنها ما قيل ما النكتة في العدول عن الاثبات الى النفي في قوله (وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا) وكذا في التعبير بالدراية دون العلم وأجيب للمبالغة والتعميم اذ الدراية اكتساب علم الشيء بحيلة فاذا انتفى ذلك عن كل نفس مع كونه مختصا بها ولم يقع منه على علم كان عدم اطلاعه على علم غير ذلك من باب اولى * ومنها ما قيل ما الحكمة في سؤال الساعة حيث عرف جبريل عليه السلام ان وقتها غير معلوم لخلق الله واجيب بان أقله التنبيه على انه لا يطمع احد في التطلع اليه والفصل بين ما يمكن معرفته وما لا يمكن وقدمر الكلام فيه عن قريب * ومنها ما قيل ان جبريل عليه السلام سال فقط والناس تعلموا الدين من الجواب لا منه فكيف قال يعلم الناس باسناد التعليم اليه واجيب بانه لما كان سببا فيه اطلق المعلم عليه اولما كان غرضه التعليم اطلق عليه *

﴿ قال أبو عبد الله جعل ذلك كله من الايمان ﴾

ابو عبد الله هو البخاري قوله «جعل» اى النبي عليه الصلاة والسلام واشار بذلك الى ماذكر في الحديث فان قلت قال

البخاري اولا فجعل ذلك كله دينا وقال ههنا جعل ذلك كله من الايمان قلت اما جعله دينا فظاهر حيث قال عليه السلام في آخر الحديث «يعلم الناس دينهم» واما جعله ايمانا فكلمة من اما تبعيضية والمراد بالايمان هو الايمان الكامل المعتبر عند الله تعالى وعند الناس فلا شك ان الاسلام والاحسان داخلان فيه واما ابتدائية ولا يخفى ان مبدأ الاحسان والاسلام هو الايمان بالله اذ لولا الايمان به لم تتصور العبادة له ◆

باب

كذا وقع بلا ترجمة في رواية كريمة وابي الوقت وسقط ذلك بالكلية من رواية أبي ذر والاصيلي وغيرهما ورجح النووي الاول قال لان الترجمة يعني سؤال جبريل عليه السلام عن الايمان لا يتعلق بها هذا الحديث فلا يصح ادخاله فيه وقد قيل نفي التعلق لا يتم هنا على الحالين لانه ان ثبت لفظ باب بلا ترجمة فهو بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به وان لم يثبت فتعلقه به متعين لكنه يتعلق بقوله في الترجمة جعل ذلك كله دينا . ووجه بيان التعلق انه سمى الدين ايمانا في حديث هرقل فيتم مراد البخاري بكون الدين هو الايمان فان قلت لا حجة له فيه لانه منقول عن هرقل قلت انه ما قاله من قبل اجتهاده وانما أخبر به عن استقرائه من كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايضا فهرقل قاله بلسانه الرومي فرواه عنه ابو سفيان بلسانه العربي والقاه الى ابن عباس رضي الله عنهما وهو من علماء اللسان فرواه عنه ولم ينكره فدل على انه صحيح لفظا ومعنى وقد يقال ان هذا لم يكن أمرا شرعيا وانما كان محاورة ولا شك ان محاوراتهم كانت على العرف الصحيح المعتبر الجاري على القولين فجاز الاستدلال بها . فان قلت باب كيف يقرأ وهل له حظ من الاعراب قلت ان قدرت له مبتدأ يكون مرفوعا على الخبرية والتقدير هذا باب والا لا يستحق الاعراب لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ويكون مثل الاسماء التي تعد وهو ههنا بمنزلة قولهم بين الكلام فصل كذا وكذا يذكرونه ليفصلوا به بين الكلامين ◆

﴿ حدثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ قال حدثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قال أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ أَنَّ هِرَقْلَ قالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَزَعَمْتَ أَنْ لا وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ القُلُوبَ لا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ ﴾

لم يضع لهذا ترجمة وانما اقتصر من حديث ابي سفيان الطويل على هذه القطعة لتعلق غرضه بها وساقه في كتاب الجهاد تاما بهذا الاسناد الذي أورده ههنا ومثل هذا يسمى خرما وهو ان يذكر بعض الحديث ويترك البعض فمنعه بعضهم مطلقا وجوزه الآخرون مطلقا والصحيح انه يجوز من العالم اذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة ولا فرق بين ان يكون قد رواه قبل على التمام اولم يروه .قال الكرماني فمن وقع هذا الخرم . قلت الظاهر انه من الزهري لا من البخاري لاختلاف شيوخ الاسنادين بالنسبة الى البخاري فلعل شيخه ابراهيم ابن حمزة لم يذكر في مقام الاستدلال على ان الايمان دين الا هذا القدر. قلت كيف يكون الخرم من الزهري وقد اخرجه البخاري بتمامه بهذا الاسناد في كتاب الجهاد وليس الخرم الا من البخاري للعلة التي ذكرناها آنفا ◆

(ذكر رجاله) وهم ستة .الاول ابراهيم بن حمزة بن محمد بن مصعب بن عبد الله بن زبير بن العوام القرشي الاسدي المدني روى عن جماعة من الكبار وروى عنه البخاري وابو داود وغيرهما وروى النسائي عن رجل عنه قال ابن سعد ثقة صدوق مات سنة ثلاثين ومائتين بالمدينة . الثاني ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف القرشي المدني وقد مر فيما مضى . الثالث صالح بن كيسان الغفاري المدني وتقدم .الرابع محمد بن مسلم بن شهاب الزهري وتقدم ذكره غير

مرة . الخامس عبدالله بن عبدالله بتصغير الابن وتكبير الاب ابن عتبة بن مسعود احد الفقهاء السبعة بالمدينة وقدمر ذكره السادس عبدالله بن عباس ❊

(ذكر لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة . ومنها ان رواته مدنيون . ومنها أن فيه ثلاثة من التابعين . ومنها أن بينه وبين الزهرى ههنا ثلاثة أنفس وفي الحديث المتقدم الذى فيه قصة هرقل شيخان هما أبو اليمان الحكم بن نافع وشعيب بن أبى حمزة ❊ ثم اعلم انا قد استوفينا الكلام في هذا الحديث في أول الكتاب غير أن فيهمهنا بعض التغييرات في الالفاظ نشير اليها فنقول قوله «هل يزيدون» وقع هنا «ايزيدون» بالهمزة وكان القياس بالهمزة لان ام المتصلة مستلزمة للهمزة ولكن نقول ان ام ههنا منقطعة لامتصلة تقديره بل اينقصون حتى يكون اضرابا عن سؤال الزيادة واستفهاما عن النقصان ولئن سلمنا انها متصلة لكنها لاتستلزم الهمزة بل الاستفهام قال الزمخشرى ام لاتقع الافي الاستفهام اذا كانت متصلة فهو اعم من الهمزة فان قيل شرط بعض النحاة وقوع المتصلة بين الاسمين . قلت قد صرحوا أيضا بانها لو وقعت بين الفعلين جاز اتصالها لكن بشرط ان يكون فاعل الفعلين متحدا كما في مسألتنا . فان قلت المعنى على تقدير الاتصال غير صحيح لان هل لطلب الوجود وام المتصلة لطلب التعيين سيما في هذا المقام فانه ظاهر انه للتعيين . قلت يجب حمل مطلب هل على اعم منه تصحيحا للمعنى وتطبيقا بينه وبين الرواية المتقدمة في أول الكتاب قوله «فزعمت» وفيما مضى « فذكرت » قوله « وكذلك امر الايمان » وفيما مضى « وكذلك الايمان » قوله «هل يرتد» وفيما مضى «أيرتد» قوله « فزعمت » وفيما مضى « فذكرت » قوله «لايسخطه أحد» لم يذكر فيما مضى ❊

﴿ باب فضل من استبرأ لدينه ﴾

الكلام فيه على انواع ❊ الاول ان قوله باب مرفوع مضاف تقديره هذا باب فضل من استبرأ وكلمة من موصولة واستبرأ جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى من صلة للموصولة واستبرأ استفعل اى طلب البراءة لدينه من الذم الشرعي اى طلب البراءة من الاثم يقال برئت من الديون والعيوب وبرئت منك براءة وبرئت من المرض برأ بالضم واهل الحجاز يقولون برأت من المرض برأ بالفتح ويقول كلهم في المستقبل يبرأ بالفتح وبرأ الله الخلق برأ ايضا بالفتح وهو البارىء وفي العباب والتركيب يدل على التباعد عن الشيء ومزايلته وعلى الخلق قوله «لدينه» اى لاجل دينه ❊ النوع الثانى وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول بيان الايمان والاسلام والاحسان وان ذلك كله دين والمذكور ههنا الاستبراء للدين الذى يشمل الايمان والاحسان ولاشك ان الاستبراء للدين من الدين النوع الثالث وجه الترجمة وهو انه لما اراد ان يذكر حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه عقيب حديث ابى هريرة رضى الله عنه للمناسبة التى ذكرناها عقد له بابا وترجم له بقوله فضل من استبرأ لدينه وعين هذا اللفظ لعمومه واشتماله سائر الفاظ الحديث وانما لم يقل استبرأ لعرضه ودينه اكتفاء بقوله لدينه لان الاستبراء للدين لازم للاستبراء للعرض لان الاستبراء للعرض لاجل المروءة في صون عرضه وذلك من الحياء والحياء من الايمان فالاستبراء للعرض ايضا من الايمان ❊

﴿ حدثنا أبو نعيم حدثنا زكرياء عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمى ألا ان حمى الله في أرضه محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وهو انه اخذ جزأ منه وترجم به كما ذكرنا (بيان رجاله) وهم اربعة ❊ الاول

ابونعيم بضم النون الفضل بالضاد المعجمة ابن دكين بضم الدال المهملة وفتح الكاف وهو لقب له واسمه عمرو ابن حماد ابن زهير القرشى التيمى الطلحى الملائى مولى آل طلحة بن عبد الله وكان يبيع الملاء فقيل له الملائى بضم الميم والمد سمع الاعمش وغيره من الكبار وقل من يشاركه فى كثرة الشيوخ وعنه احمد وغيره من الحفاظ قال ابو نعيم شاركت الثورى فى اربعين شيخا او خمسين شيخا واتفقوا على الثناء عليه ووصفه بالحفظ والاتقان وقال ايضا ادركت ثمانمائة شيخ منهم الاعمش فمن دونه فما رأيت احدا يقول بخلق القرآن وما تكلم احد بهذا الا رمى بالزندقة وروى البخارى عنه بغير واسطة ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه بواسطة ولد سنة ثلاثين ومائة ومات سنة ثمان او تسع عشرة ومائتين بالكوفة * الثانى زكريا بن ابى زائدة واسمه خالد بن ميمون الهمدانى الكوفى سمع جماعة من التابعين منهم الشعبى والسبيعى وعنه الثورى وشعبة وخلق مات سنة سبع او تسع واربعين ومائة قال النسائى ثقة روى له الجماعة ☆ الثالث عامر الشعبى وقد تقدم ذكره * الرابع النعمان بن بشير بفتح الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة ابن سعد بن ثعلبة بن خلاس بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام الانصارى الخزرجى وامه عمرة بنت رواحة اخت عبد الله بن رواحة ولد بعد اربعة عشر شهرا من الهجرة وهو اول مولود ولد للانصار بعد الهجرة والاكثرون يقولون ولد هو وعبد الله بن زبير رضى الله عنهم فى العام الثانى من الهجرة وقال ابن الزبير هو اكبر منى روى له مائة حديث واربعة عشر حديثا قتل فيما بين دمشق وحمص يوم واسط سنة خمس وستين وكان زبيريا وقال على بن عثمان النفيلى عن ابى مسهر كان النعمان بن بشير عاملا على حمص لابن الزبير فلما تمردت أهل حمص خرج هاربا فاتبعه خالد بن حلى الكلاعى فقتله وقال المفضل بن غسان الغلابى قتل فى سنة ست وستين بسلمية * وهو صحابى ابن صحابى ابن صحابية روى له الجماعة وليس فى الصحابة من اسمه النعمان بن بشير غير هذا فهو من الافراد ومنهم النعمان جماعات فوق الثلاثين ☆

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والعنعنة والسماع ومنها ان رجاله كلهم كوفيون وقد دخل النعمان الكوفة وولى امرتها وقد روى ابو عوانة فى صحيحه من طريق ابن ابى حريز بفتح الحاء المهملة وفى آخره زاى معجمة عن الشعبى ان النعمان بن بشير خطب به بالكوفة وفى رواية لمسلم انه خطب به بحمص والتوفيق بينهما بانه سمع مرتين فان النعمان ولى امرة البلدتين واحدة بعد اخرى ☆ ومنها ان هذا وقع للبخارى رباعيا من جهة شيخه ابو نعيم ووقع له من جهة غيره خماسيا لماسيأتى ووقع لمسلم فى اعلى طرقه خماسيا * ومنها ان فيه التصريح بسماع النعمان بن بشير عن النبى ﷺ وفيه رد على من يقول لم يسمع من النبى ﷺ وقال ابو الحسن القابسى قال اهل المدينة لا يصح للنعمان سماع من النبى ﷺ وحكاه القاضى عياض عن يحيى بن معين ويحكى عن الواقدى ايضا وقال اهل العراق سماعه صحيح ويدل عليه ما فى رواية مسلم والاسماعيلى من طريق زكريا وأهوى النعمان باصبعيه الى اذنيه وهذا تصريح بسماعه وكذا قول النعمان ههنا سمعت وهو الصحيح وقال النووى المحكى عن قول اهل المدينة باطل او ضعيف قلت هو ممن تحمل عن رسول الله ﷺ صبيا واداه بالغا وفيه دليل على صحة تحمل الصبى المميز لان النبى ﷺ مات والنعمان ابن ثمان سنين فان قلت ان زكريا موصوف بالتدليس وههنا قد عنعن وكذا فى غير هذه الرواية ليس له رواية عن الشعبى الا معنعنا قلت ذكر فى فوائد ابى الهيثم من طريق يزيد ابن هارون عن زكريا قال حدثنا الشعبى فحصل الامن من تدليسه فان قلت قد قال ابو عمر هذا الحديث لم يروه عن النبى ﷺ غير النعمان بن بشير ولم يروه عن النعمان غير الشعبى قلت اما الاول فان كان مراده من وجه صحيح فسلم وان اراد مطلقا فلا نسلم لانه روى من حديث ابن عمر وعمار وابن عباس رضى الله عنهم اخرج حديثهم الطبرانى وكذا روى من حديث واثلة اخرجه الاصبهانى وفى اسانيدها مقال واما الثانى فانه رواه عن النعمان ايضا خيثمة بن عبد الرحمن اخرجه احمد وعبد الملك بن عمير اخرجه ابو عوانة وسالم بن حرب اخرجه الطبرانى ولكنه مشهور عن الشعبى رواه عنه خلق كثير من الكوفيين ورواه عنه من البصريين عبد الله بن عون وقد ساق البخارى اسناده فى البيوع على ما نذكره الآن ولم يسق لفظه وساقه ابو داود *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا عن ابى نعيم عن زكريا عن عامر عنه به واخرجه فى البيوع عن على بن عبد الله وعبد الله بن محمد كلاهما عن سفيان بن عيينة وعن محمد بن كثير عن سفيان الثورى كلاهما عن ابى

فروة

فروة الهمدانى وعن محمد بن المثنى عن ابن ابى عدى عن عبدالله بن عون كلاهما عنه به واخرجه مسلم فى البيوع عن محمد ابن عبدالله بن نمير عن أبيه وعن ابى بكر بن ابى شيبة عن وكيع وعن اسحق بن ابراهيم عن عيسى بن يونس ثلاثتهم عن زكريا به وعن اسحق بن ابراهيم عن جرير عن مطرف وأبى فروة وعن عبدالملك بن شعيب بن الليث عن ابيه عن جده عن خالد بن يزيد وعن سعيد بن ابى هلال عن عون بن عبدالله بن عتبة وعن قتيبة عن يعقوب بن عبدالرحمن عن محمد بن عجلان عن عبدالرحمن بن سعيد اربعتهم عنه به واخرجه ابوداود فى البيوع عن ابراهيم بن موسى عن عيسى بن يونس به وعن احمد ابن يونس عن ابى شهاب الحناط عن ابن عون به وأخرجه الترمذى فى البيوع عن هناد عن وكيع به وعن قتيبة عن حماد ابن زيد عن مجالد عنه نحوه وقال حسن صحيح واخرجه النسائى فى البيوع عن محمد بن عبدالاعلى عن خالد بن الحارث وفى الاشربة عن حميد بن مسعدة عن يزيد بن زريع كلاهما عن ابن عون به وأخرجه ابن ماجه فى الفتن عن عمرو ابن رافع عن ابن المبارك عن زكريا به ☆

(بيان اللغات) **قوله** «الحلال» هو ضد الحرام وهو من حل يحل من باب ضرب يضرب واما حل بالمكان فهو من باب نصر ينصر ومصدره حل وحلول ومحل والمحل المكان الذى تحل فيه ومن هذا الباب حللت العقدة احلها حلا اذا فتحتها ومن الاول حل المحرم يحل حلالا ومن الثانى حل العذاب يحل أى وجب واحل الله الشىء جعله حلالا واحل المحرم من الاحرام مثل حل واحللنا دخلنا فى شهور الحل واحلت الشاة اذا نزل اللبن فى ضرعها والتحليل ضد التحريم تقول حللته تحليلا وتحلة وتحللته اذا سألته ان يجعلك فى حل من قبله واستحل الشىء عده حلالا وتحلحل عن مكانه اذا زال **قوله** « بين » أى ظاهر من باب يبين بيانا اذا اتضح وهو على وزن فيعل اما بمعنى بائن او هو صفة مشبهة **قوله** «والحرام» هو ضد الحلال وكذلك الحرام بكسر الحاء ورجل حرام اى محرم والتحريم ضد التحليل وبابه من حرم الشىء بالضم حرمة واما حرمه الشىء يحرمه حرما مثل سرقه سرقا بكسر الراء وحريمة وحرمانا وأحرمه أيضا اذا منعه وأما حرم الرجل بالكسر يحرم بالفتح اذا قمر وأحرمته انا اذا أقمرته ويقال حرمت الصلاة على المرأة بالكسر لغة فى حرمت واحرم دخل فى الشهر الحرام واحرم أيضا بالحج والعمرة **قوله** «مشتبهات» جاء فيه خمس روايات. الاولى مشتبهات بضم الميم وسكون الشين المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الباء الموحدة على وزن مفتعلات وهى رواية الاصيلى وكذا فى رواية ابن ماجه . الثانية متشبهات بضم الميم وفتح التاء المثناة من فوق وفتح الشين المشددة وتشديد الباء الموحدة المكسورة على وزن متفعلات وهى رواية الطبرى . الثالثة مشبهات بضم الميم وفتح الشين وفتح الباء الموحدة المشددة على وزن مفعلات وهى رواية السمرقندى ورواية مسلم . الرابعة مثلها غير أن باءها مكسورة على وزن مفعلات على صيغة الفاعل الخامسة مشبهات بضم الميم وسكون الشين وكسر الباء الموحدة المخففة والكل من اشتبه الامر اذا لم يتضح غير ان معنى الاولى المشكلات من الامور لما فيه من شبه الطرفين المتخالفين فيشبه مرة هذا ومرة هذا وكذلك معنى الثانية غير ان فيه معنى التكلف ومعنى الثالثة أنها مشبهات بغيرها مما لم يتيقن فيه حكمها على التعيين ويقال معناها مشبهات بالحلال ومعنى الرابعة انها مشبهات أنفسها بالحلال ومعنى الخامسة مثل الرابعة غير ان الاولى من باب التفعيل والثانية من باب الافعال وقال القاضى فى الثلاثة الاول كلها بمعنى مشكلات وبشتبه يفتعل اى يشكل ومنه (ان البقر تشابه علينا) **قوله** «فمن اتقى» أى حذر المشتبهات وهى جمع مشتبهة والاختلاف فى لفظها من الرواة كالتى قبلها ووقع فى رواية مسلم والاسماعيلى «فمن اتقى الشبهات» بدون الميم وهى جمع شبهة وهى الالتباس واصل اتقى أوتقى لانه من وقى يقى وقاية فقلبت الواو تاء وادغمت التاء فى التاء **قوله** «استبرأ» بالهمزة وقد ذكرنا معناه **قوله** «لعرضه» بكسر العين قال ابن الانبارى قال ابو العباس العرض موضع المدح والذم من الانسان ذهب أبو العباس الى أن القائل اذا ذكر عرض فلان فمعناه اموره التى يرتفع بها أو يسقط بذكرها ومن جهتها يحمد ويذم فيجوز أن يكون أمورا يوصف هو بها دون أسلافه ويجوز ان تذكر أسلافه لتلحقه النقيصة بعيبهم ولا يعلم من أهل اللغة خلافه الا ما قال ابن قتيبة فانه أنكر أن يكون العرض الاسلاف وزعم ان عرض الرجل نفسه يقال أكرمت عنه عرضى اى صنت عنه نفسى وفلان نقى العرض أى برىء من أن يشتم او يعاب وقيل عرض الرجل

جانبه الذى يصونه فى نفسه وحسبه ويحامى عنه قال عنترة

فاذا شربت فانى مستهلك * مالى وعرضى وافر لم يكلم

قوله «ومن وقع فى الشبهات» بضم الشين والباء جمع شبهة وفيها من اختلاف الرواة ما تقدم **قوله** «الحمى» بكسر الحاء وفتح الميم المخففة وهو موضع حظره الامام لنفسه ومنع الغير عنه وقال الجوهرى حميته اذا دفعت عنه وهذا شىء حمى أى محظور لايقرب وقال بعضهم الحمى المحمى اطلق المصدر على اسم المفعول قلت هذا ليس بمصدر بل هو اسم بمصدر ومصدر حمى يحمى حماية **قوله** «يوشك» بكسر الشين أى يقرب قوله «أن يواقعه» اى يقع فيه قوله «محارمه» اى معاصيه التى حرمها كالقتل والسرقة وهو جمع محرم وهو الحرام ومنه يقال هو ذو محرم منها اذا لم يحل له نكاحها ومحارم الليل مخاوفه التى يحرم على الجبان أن يسلكها قوله «مضغة» أى قطعة من اللحم سميت بذلك لانها تمضغ فى الفم لصغرها قوله «صلحت» بفتح اللام وضمها والفتح أفصح وفى العباب الصلاح ضد الفساد تقول صلح الشئ يصلح صلوحا مثال دخل يدخل دخولا وقال الفراء حكى أصحابنا أيضاً بضم اللام قوله «فسد» من فسد الشىء يفسد فسادا وفسودا فهو فاسد وقال ابن دريد فسد يفسد مثال قعد يقعد لغة ضعيفة وقوم فسدى كما قالوا ساقط وسقطى وكذلك فسد بضم السين فسادا فهو فسيد وقال الليث الفساد ضد الصلاح والمفسدة خلاف المصلحة وفى العباب الفساد اخذ المال بغير حق هكذا فسر مسلم البطين قوله تعالى (للذين لايريدون علوا فى الارض ولا فسادا) قوله «القلب» وفى العباب القلب الفؤاد وقد يعبر به عن العقل وقال الفراء فى قوله تعالى (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أى عقل يقال مالقلبك معك أى ماعقلك وقيل القلب أخص من الفؤاد وقال الاصمعى وفى البطن الفؤاد وهو القلب سمى به لتقلبه فى الامور وقيل لانه خالص مافى البدن اذ خالص كل شىء قلبه واصله مصدر قلبت الشىء أقلبه قلبا اذا رددته على بدائه وقلبت الاناء رددته على وجهه وقلبت الرجل عن رأيه وعن طريقه اذا صرفته عنه ثم نقل وسمى به هذا العضو الشريف لسرعة الخواطر فيه وترددها عليه وقد نظم بعضهم هذا المعنى فقال

ماسمى القلب الا من تقلبه * فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وكان مما يدعو به النبى ﷺ «يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك» وقال القرطبى ثم ان العرب لما نقلت هذا العضو التزمت فيه التفخيم فى قافه للفرق بينه وبين اصله وقد قال بعضهم ليحذر اللبيب من سرعة انقلاب قلبه اذ ليس بين القلب والقلب الا التفخيم ومايعقلها الا كل ذى فهم مستقيم *

(بيان الاعراب) **قوله** «الحلال» مبتدا وبين خبره وكذلك الحرام بين مبتدا وخبر وكذلك قوله «وبينهما مشتبهات» ولكن الخبر ههنا مقدم وهو الظرف **قوله** «لايعلمها كثير من الناس» جملة فى محل الرفع على انها صفة لقوله «مشتبهات» **قوله** «فمن اتقى» كلمة من موصولة مبتدا وقوله «اتقى الشبهات» جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير الذى فى اتقى العائد الى من والمفعول وهو قوله «الشبهات» صلتها وقوله «استبرأ» خبره ولعرضه يتعلق به **قوله** «ومن وقع» الخ كلمة من ههنا يجوز ان تكون شرطية ويجوز ان تكون موصولة فاذا كانت شرطية فقوله وقع فى الشبهات جملة وقعت فعل الشرط والجواب محذوف تقديره ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام وهكذا فى رواية الدارمى عن ابى نعيم شيخ البخارى باظهار الجواب وكذا فى رواية مسلم من طريق زكريا التى اخرجها منها البخارى وقوله «كراع يرعى حول الحمى» جملة مستأنفة وقوله كراع خبر مبتدا محذوف اى مثله كراع اى مثل راع يرعى وقوله يرعى جملة من الفعل والفاعل صفة لراع والمفعول محذوف تقديره كراع يرعى مواشيه وقوله «حول الحمى» كلام اضافى نصب على الظرف وقوله يوشك ان يواقعه» جملة وقعت صفة اخرى لراع ويوشك من افعال المقاربة وهو مثل كاد وعسى فى الاستعمال أعنى تارة يستعمل استعمال كاد بأن يرفع الفعل وخبره فعل مضارع بغير أن متأول باسم الفاعل نحو يوشك زيد يجىء اى جائيا نحو كاد زيد يجىء وتارة يستعمل استعمال عسى بأن يكون فاعلها على نوعين احدهما ان يكون اسما نحو عسى زيد ان يخرج فزيد فاعل وان يخرج فى موضع نصب لانه بمنزلة قارب زيد الخروج والآخر ان يكون مع صلتها فى موضع الرفع نحو عسى ان يخرج زيد فيكون اذ ذاك بمنزلة قرب ان يخرج اى خروجه وكذلك يوشك زيد ان يجىء ويوشك ان يجىء زيد وفى قوله «يوشك»

ضمير

ضمير هو فاعله وقوله «ان يواقعه» في موضع نصب لانه بمنزلة يقارب الراعي المواقعة في الحمى واعاده الكرماني الى الحرام وماقلنا أوجه وأصوب * وأما اذا كانت موصولة فتكون مرفوعة بالابتداء وخبرها هو قوله كراع يرعى ولا يكون فيه حذف والتقدير الذي وقع في الشبهات كراع يرعى أي مثل راع يرعى مواشيه حول الحمى وقوله يوشك استئناف **قوله** «الا» بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف التنبيه فيدل على تحقق مابعدها وتدخل على الجملتين نحو (ألا انهم هم السفهاء) (ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم) . وافادتها التحقيق من جهة تركيبها من الهمزة ولا وهمزة الاستفهام اذا دخلت على النفي أفادت التحقيق نحو (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وقال الزمخشري ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لاتقع الجملة بعدها الامصدرة بنحو مايتلقى به القسم نحو (ألا ان أولياء الله) **قوله** «ألا وان لكل ملك حمى» الواو فيه عطف على مقدر تقديره الا ان الامر كما تقدم وان لكل ملك حمى وقوله «حمى» نصب لانه اسم ان وخبرها هو قوله «لكل ملك» مقدما **قوله** «الا وان حمى الله محارمه» هكذا رواية المستملي وفي رواية غيره «الا ان حمى الله في ارضه محارمه» وفي رواية ابي فروة «معاصيه» بدل محارمه ولم يذكر الواو ههنا في رواية ابي ذر وفي رواية غيره بالواو «ألا وان حمى الله محارمه» فان قلت ماوجه ذكر الواو ههنا وتركها وماوجه ذكرها في قوله «الا وان في الجسد» قلت أما وجه ذكرها في قوله «ألا وان حمى الله» فبالنظر الى وجود التناسب بين الجملتين من حيث ذكر الحمى فيهما وأما وجه تركها فبالنظر الى بعد المناسبة بين حمى الملوك وبين حمى الله الذي هو الملك الحق لاملك حقيقة الا له تعالى وأما وجه ذكرها في قوله «الا وان في الجسد» فبالنظر الى وجود المناسبة بين جملتين نظرا الى ان الاصل في الاتقاء والوقوع هو ما كان بالقلب لانه عماد الامر وملاكه وبه قوامه ونظامه وعليه تنبني فروعه وبه تتم اصوله **قوله** «مضغة» نصب لانه اسم ان وخبرها هو قوله «في الجسد» مقدما. **قوله** «اذا صلحت» اى المضغة وهي القلب وكلمة اذا ههنا بمعنى ان لان مدخول اذا لابد أن يكون متحقق الوقوع وههنا الصلاح غير متحقق لاحتمال الفساد والقرينة على ذلك ذكر المقابل فافهم **قوله** «صلح الجسد» جواب اذا وكذاك الكلام في قوله «واذا فسدت» **قوله** «وهي القلب» جملة اسمية بالواو أيضا عطف على مقدر ☆

(بيان المعاني) اجمع العلماء على عظم موقع هذا الحديث وانه احد الاحاديث التي عليها مدار الاسلام قالت جماعة هو ثلث الاسلام وان الاسلام يدور عليه وعلى حديث «الاعمال بالنيات» وحديث «من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه» وقال ابو داود يدور على اربعة أحاديث هذه الثلاثة وحديث «لايؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه مايحب لنفسه» قالوا سبب عظم موقعه انه عليه السلام نبه فيه على صلاح المطعم والمشرب والملبس والمنكح وغيرها وانه ينبغي أن يكون حلالا وارشد الى معرفة الحلال وانه ينبغي ترك المشتبهات فانه سبب لحماية دينه وعرضه وحذر من مواقعة الشبهات واوضح ذلك بضرب المثل بالحمى ثم بين أهم الامور وهو مراعاة القلب وقال ابن العربي يمكن أن ينتزع من هذا الحديث وحده جميع الاحكام وقال القرطبي لانه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره وعلى تعلق جميع الاعمال بالقلب فمن هنا يمكن ان يرد اليه جميع الاحكام **قوله** «الحلال بين» بمعنى ظاهر بالنظر الى مادل على الحل بلا شبهة او على الحرام بلا شبهة «وبينهما مشتبهات» أي الوسائط التي يكتنفها دليلان من الطرفين بحيث يقع الاشتباه ويعسر ترجيح دليل احد الطرفين الا عند قليل من العلماء وقال النووي معناه ان الاشياء ثلاثة اقسام حلال واضح لايخفى حله كالخبز والفواكه والكلام والمشي وغير ذلك وحرام بين كالخمر والدم والزنا والكذب واشباه ذلك واما المشبهات فمعناه انها ليست بواضحة الحل والحرمة ولهذا لايعرفها كثير من الناس واما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب وغيره فاذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا اجماع اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي فاذا الحقه به صار حلالا أو حراما وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال فيكون الورع تركه ومالم يظهر للمجتهد فيه شيء وهو مشتبه فهل يؤخذ بالحل أو الحرمة أو يتوقف فيه ثلاثة مذاهب حكاها القاضي عياض عن أصحاب الاصول والظاهر انها مخرجة على الخلاف المعروف في حكم الاشياء قبل ورود الشرع وفيه اربعة مذاهب . احدها وهو الاصح انه لايحكم بتحليل ولا تحريم ولا اباحة ولا غيرها لان التكليف عند أهل الحق لايثبت الا بالشرع . والثاني ان الحكم الحل او الاباحة . والثالث المنع

والرابع الوقف وقال المازرى المشتبهات المكروه لايقال فيه حلال ولا حرام بين وقال غيره فيكون الورع تركه وقال الخطابى من امثلة المتشابهات معاملة من كان في ماله شبهة أو خالطه ربا فهذا يكره معاملته وقال القرطبى لاشك ان ثم امورا جلية التحريم وامورا جلية التحليل وامورا مترددة بين الحل والحرمة وهو الذى تتعارض فيها الادلة فهى المشتبهات واختلف في حكمها فقيل حرام لانها توقع في الحرام وقيل مكروهة والورع تركها وقيل لايقال فيها واحد منهما والصواب الثانى لان الشرع اخرجها من الحرام فهى مرتاب فيها وقال عليه السلام «دع مايريبك الى مالايريبك» فهذا هو الورع وقال بعض الناس انها حلال يتورع عنها قال القرطبى ليست هذه عبارة صحيحة لان أقل مراتب الحلال ان يستوى فعله وتركه فيكون مباحا وما كان كذلك لايتصور فيه الورع فانه ان ترجح احد طرفيه على الآخر خرج عن ان يكون مباحا وحينئذ اما أن يكون تركه راجحا على فعله وهو المكروه او فعله راجحا على تركه وهو المندوب فأما مثل ماتقدم مما يكون دليله غير خال عن الاحتمال البين كجلد الميتة بعد الدباغ فانه غير طاهر على المشهور من مذهب مالك فلا يستعمل في شىء من المائعات لانها تنجس لا الماء وحده فانه عنده يدفع النجاسة مالم يتغير هذا هو الذى ترجح عنده لكنه كان يتقى الماء في خاصة نفسه وحكى عن أبى حنيفة وسفيان الثورى رضى الله عنهما انهما قالا لان أخر من السماء اهون على من ان افتى بتحريم قليل النبيذ وماشربته قط ولا اشربه فعملوا بالترجيح في الفتيا وتورعوا عنه في أنفسهم وقال بعض المحققين من حكم الحكيم ان يوسع على المسلمين في الاحكام ويضيق على نفسه يعنى بهذا المعنى ومنشأ هذا الورع الالتفات الى امكان اعتبار الشرع ذلك المرجوح وهذا الالتفات ينشأ من القول بان المصيب واحد وهو مشهور مذهب مالك ومنه ثار القول في مذهبه بمراعاة الخلاف قلت وكذلك ايضا كان الشافعى رحمه الله يراعى الخلاف وقد نص على ذلك في مسائل وقد قال أصحابه بمراعاة الخلاف حيث لاتفوت به سنة في مذهبهم وقد عقب البخارى هذا الباب بما ذكره في كتاب البيوع في باب تفسير الشبهات قال فيه وقال حسان بن ابى سنان مارأيت شيئا اهون من الورع دع مايريبك الى مالايريبك وأورد فيه حديث المرأة السوداء وانها ارضعته وزوجته وقول النبى صلى الله عليه وسلم وكيف وقد قيل وحديث ابن وليدة زمعة وانه قضى به لعبد بن زمعة اخيه بالفراش ثم قال لسودة احتجبى منه لما رأى من شبهه فما رآها حتى لقى الله تعالى وحديث عدى بن حاتم رضى الله عنه وقوله اجد مع كلبى على الصيد كلبا آخر لاادرى ايهما اخذ فقال لاتأ كل ثم ذكر حديث التمرة المسقوطة وقول النبى صلى الله عليه وسلم «لولا ان تكون صدقة لاكلتها» ثم عقبه بما لايجتنب فقال باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات وذكر فيه حديث الرجل يجد الشىء في الصلاة قال لاحتى يسمع صوتا اويجد ريحا ثم ذكر حديث عائشة رضى الله عنها «ان قوما قالوا يارسول الله ان قوما يأتوننا باللحم لاندرى اذكروا اسم الله عليه ام لا فقال النبى ﷺ سموا عليه وكلوه» قلت فتحصل لنا مما تقدم ذكره ان المشتبهات المذكورة في الحديث التى ينبغى اجتنابها فيه اقوال * احدها انه الذى تعارضت فيه الادلة فاشتبهت فمثل هذا يجب فيه الوقف الى الترجيح لان الاقدام على احد الامرين من غير رجحان الحكم بغير دليل محرم * والثانى المراد به المكروهات وهو قول الخطابى والمازرى وغيرهما ويدخل فيه مواضع اختلاف العلماء * والثالث انه المباح وقال بعضهم هى حلال يتورع عنها وقد رده القرطبى كما تقدم وقال فان قيل هذا يؤدى الى رفع معلوم من الشرع وهو ان النبى ﷺ والخلفاء بعده واكثر أصحابه كانوا يزهدون في المباح فرفضوا التنعم بطيب الاطعمة ولين اللباس وحسن المساكن وتلبسوا بضدها من خشونة العيش وهو معلوم منقول من سيرهم قال فالجواب ان ذلك محمول على موجب شرعى اقتضى ترجيح الترك على الفعل فلم يزهدوا في مباح لان حقيقته التساوى بل في أمر مكروه ولكن المكروه تارة يكرهه الشرع من حيث هو وتارة يكرهه لمايؤدى اليه كالقبلة للصائم فانها تكره لما يخاف منها من افساد الصوم ومسئلتنا من هذا القبيل لانه انكشف لهم من عاقبتها ماخافوا على نفوسهم منه مفاسد اما في الحال من الركون الى الدنيا واما في المآل من الحساب عليها والمطالبة بالشكر وغيره وهذا آخر كلامه قلت وقد اختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى في ترك الطيب وترك لبس الناعم فقال الشيخ ابو حامد الاسفرائى ان ذلك ليس بطاعة واستدل بقوله تعالى (قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) وقال الشيخ ابو الطيب الطبرى انه طاعة

ودليله ماعلم من أمر السلف من خشونة العيش. وقال ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف احوال الناس وتفرغهم للعبادة وقصودهم واشتغالهم بالضيق والسعة وقال الرافعي من أصحابنا هذا هو الصواب واما ما يخرج الى باب الوسوسة من تجويز الامر البعيد فهذا ليس من المشتبهات المطلوب اجتنابها وقد ذكر العلماء له أمثلة فقالوا هو ما يقتضيه تجويز أمر بعيد كترك النكاح من نساء بلد كبير خوفا ان يكون له فيها محرم وترك استعمال ماء في فلاة لجواز عروض النجاسة وغسل ثوب مخافة طرو نجاسة عليه لم يشاهدها الى غير ذلك مما يشبهه فهذا ليس من الورع وقال القرطبي الورع في مثل هذا وسوسة شيطانية اذ ليس فيها من معنى الشبهة شيء وسبب الوقوع في ذلك عدم العلم بالمقاصد الشرعية قلت من ذلك ماذكره الشيخ الامام عبدالله بن يوسف الجويني والد امام الحرمين فحكى عن قوم أنهم لايلبسون ثيابا جددا حتى يغسلوها لما فيها مما يعاني قصر(١) الثياب ودقها وتجفيفها والقائها وهي رطبة على الارض النجسة ومباشرتها بما يغلب على الظن نجاسته من غير ان يغسل بعد ذلك فاشتد نكيره عليهم وقال هذه طريقة الخوارج الحرورية ابلاهم الله تعالى بالغلق في غير موضع الغلق (٢) وبالتهاون في موضع الاحتياط وفاعل ذلك معترض على افعال النبي ﷺ والصحابة والتابعين فانهم كانوا يلبسون الثياب الجدد قبل غسلها وحال الثياب في اعصارهم كحالها في اعصارنا ولو امر رسول الله ﷺ بغسلها ماخفي لانه مما تعم به البلوى وذكر ايضا ان قوما يغسلون افواههم اذا اكلوا الخبز خوفا من روث الثيران عند الدياس فانها تقيم اياما في المداسة ولايكاد يخلو طحين عن ذلك قال الشيخ هذا غلو وخروج عن عادة السلف وماروى احد من الصحابة والتابعين انهم رأوا غسل الفم من ذلك فان قيل كيف قال النبي عليه الصلاة والسلام في التمرة التي وجدها في بيته لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها ودخول الصدقة بيت النبي عليه الصلاة والسلام بعيد لانها كانت محرمة عليه وأجيب عنه ان ما توقعه النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بعيدا لانهم كانوا يأتون بالصدقات الى المسجد ويتوقع ان يكون صبي او من لايعقل أدخل التمرة البيت فاتقى ذلك لقربه **قوله** «لايعلمها كثير من الناس» اى لايعلم المشتبهات كثير من الناس اراد لايعلم حكمها وجاء ذلك مفسرا في رواية الترمذي «وهي لايدري كثير من الناس امن الحلال هي ام من الحرام» وقال الخطابي معنى مشتبهات اى تشتبه على بعض الناس دون بعض لانها في نفسها مشتبهة على كل الناس لابيان لها بل العلماء يعرفونها لان الله تعالى جعل عليها دلائل يعرفها بها اهل العلم ولهذا قال عليه السلام «لايعلمها كثير من الناس» ولم يقل لايعلمها كل الناس او احد منهم وقال بعض العلماء معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون فالمشتبهات على هذا في حق غيرهم وقد يقع لهم حيث لايظهر لهم ترجيح لاحد اللفظين **قوله** «استبرأ» أى طلب البراءة في دينه من النقص وعرضه من الطعن فيه **قوله** «لدينه» اشارة الى ما يتعلق بالله تعالى وقوله وعرضه اشارة الى ما يتعلق بالناس اوذاك اشارة الى ما يتعلق بالشرع وهذا الى المروءة فان قلت لم قدم العرض على الدين قلت القصد هو ذكرهما جميعا من غير نظر الى الترتيب لان الواو لاتدل على الترتيب على ما عرف في موضعه واما تقديم العرض فيمكن ان يكون لاجل تعلقه بالناس المقتضي لمزيد الاهتمام به **قوله** «ومن وقع في الشبهات» قال الخطابي كل شيء اشبه الحلال من وجه والحرام من وجه فهو شبهة وقال غيره هذا يكون لاحد وجهين أحدهما اذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه أثر ذلك في استهانته فوقع في الحرام مع العلم به والثاني انه اذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر وقد قيل بدل الوجه الثاني ان من اكثر وقوع الشبهات اظلم قلبه عليه لفقدان نور العلم والورع فيقع في الحرام ولايشعر به وقال ابن بطال وفيه دليل ان من لم يتق الشبهات المختلف فيها وانتهك حرمتها فقد وجد السبيل على عرضه فيما رواه اوشهد به قلت حاصل ماذكر العلماء ههنا في تفسير الشبهات اربعة أشياء تعارض الادلة واختلاف العلماء وقسم المكروه والمباح وقد قيل المكروه عقبة بين الحل والحرام فمن استكثر من المكروه تطرق الى الحرام والمباح عقبة بينه وبين المكروه فمن استكثر منه تطرق الى المكروه ويعضد هذا ما رواه ابن حبان من طريق ذكر مسلم اسنادها ولم يسق لفظها فيها من الزيادة «اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه ومن ارتع فيه كان كالمرتع الى جنب الحمى يوشك ان يقع فيه» **قوله** «كراع

(١) وفي نسخة لما يقع ممن يعاني قصر الخ ° (٢) وفي نسخة بالغلو في غير موضع الغلو °

يرعى حول الحمى «هذا تشبيه حال من يدخل في الشبهات بحال الراعى الذى يرعى حول المكان المحظور بحيث أنه لا يأمن الوقوع فيه ووجه الشبه حصول العقاب بعدم الاحتراز في ذلك فكما ان الراعى اذا جره رعيه حول الحمى الى وقوعه في الحمى استحق العقاب بسبب ذلك فكذلك من اكثر من الشبهات وتعرض لمقدماتها وقع في الحرام فاستحق العقاب فان قلت ما يسمى هذا التشبيه قلت هذا تشبيه ملفوف لأنه تشبيه بالمحسوس الذى لا يخفى حاله شبه المكلف بالراعى والنفس البهيمية بالانعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم بالحمى وتناول المشتبهات بالرتع حول الحمى فيكون تشبيها ملفوفا باعتبار طرفيه وتمثيلا باعتبار وجهه. **قوله** «الاوان لكل ملك حمى» هذا مثل ضربه النبى عليه الصلاة والسلام وذلك ان ملوك العرب كانت تحمى مراعى لمواشيها وتتوعد على من يقربها والخائف من عقوبة السلطان يبعد بماشيته خوف الوقوع وغير الخائف يقرب منها ويرعى في جوانبها فلا يأمن من أن يقع فيها من غير اختياره فيعاقب على ذلك ولله تعالى ايضا حمى وهو المعاصى فمن ارتكب شيئا منها استحق العقوبة ومن قاربه بالدخول في الشبهات يوشك أن يقع فيها وقد ادعى بعضهم ان هذا المثل من كلام الشعبى وانه مدرج في الحديث وربما استدل في ذلك بما وقع لابن الجارود والاسماعيلى من رواية ابن عون عن الشعبى قال ابن عون في آخر الحديث فلا ادرى المثل من النبى عليه السلام او من قول الشعبى وأجيب بأن تردد ابن عون في رفعه لا يستلزم كونه مدرجا لان الاثبات قد جزموا باتصاله ورفعه فلا يقدح شك بعضهم فيه فان قلت قد سقط المثل في رواية بعض الرواة كأبى فروة عن الشعبى فدل على الادراج قلت لا نسلم ذلك لان هذا لا يقدح فيمن اثبت من الحفاظ الاثبات ويؤيده ما رواه ابن حبان الذى ذكرناه آنفا وقال بعضهم ولعل هذا هو السر في حذف البخارى قوله وقع في الحرام ليصير ما قبل المثل مرتبطا به فيسلم من دعوى الادراج قلت هذا الكلام ليس لمعنى اصلا ولا هو دليل على منع دعوى الادراج وذلك لان قوله وقع في الحرام لم يحذفه البخارى عمدا وانما رواه في هذه الطريق هكذا مثل ما سمعه وقد ثبت ذلك في غير هذه الطريق وكيف يحذف لفظا مرفوعا متفقا عليه لاجل الدلالة على رفع لفظ قد قيل فيه بالادراج وقوله «ليصير» ما قبل المثل مرتبطا به ان اراد به الارتباط المعنوى فلا يصح لان كلا منهما كلام بذاته مستقل وان اراد به الارتباط اللفظى فكذلك لا يصح وهو ظاهر **قوله** «مضغة» اطلقها على القلب ارادة تصغير القلب بالنسبة الى باقى الجسد مع ان صلاح الجسد وفساده تابعان له او لما كان هو سلطان البدن لما صلح صلح الاعضاء الآخر التى هى كالرعية وهو بحسب الطب اول نقطة تكون من النطفة ومنه تظهر القوى ومنه تنبعث الارواح ومنه ينشأ الادراك ويبتدىء التعقل فلهذه المعانى خص القلب بذلك واحتج جماعة بهذا الحديث وبنحو قوله تعالى (لهم قلوب لا يعقلون بها) على ان العقل في القلب لا في الرأس قلت فيه خلاف مشهور فمذهب الشافعية والمتكلمين انه في القلب ومذهب ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه في الدماغ وحكى الاول عن الفلاسفة والثانى عن الاطباء واحتج بانه اذا فسد الدماغ فسد العقل وقال ابن بطال وفي هذا الحديث ان العقل انما هو في القلب وما في الرأس منه فانما هو عن القلب وقال النووى ليس فيه دلالة على ان العقل في القلب واستدل به ايضا على ان من حلف لا يأكل لحما فاكل قلبا حنث قلت وللاصحاب الشافعى فيها قولان احدهما يحنث واليه مال ابو بكر الصيدلانى المروزى والاصح انه لا يحنث لانه لا يسمى لحما *

باب أداء الخُمُس مِنَ الايمان

الكلام فيه على أنواع . الاول ان لفظ باب مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف مضاف الى ما بعده والتقدير هذا باب اداء الخمس أى باب في بيان ان اداء الخمس شعبة من شعب الايمان ويجوز ان يقطع عن الاضافة فحينئذ اداء الخمس كلام اضافى مبتدأ وقوله من الايمان خبره . الثانى وجه المناسبة بين البابين من حيث أن المذكور في الباب الاول هو الحلال الذى هو المأمور به والحرام الذى هو المنهى عنه فكذلك في هذا الباب المذكور هو المأمور به والمنهى عنه اما المأمور به فهو الايمان بالله ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان واعطاء الخمس واما المنهى عنه فهو الحنتم وأخواتها وبهذا الباب ختمت الابواب التى يذكر فيها شعب الايمان وأموره . الثالث قوله «الخمس» بضم الخاء من خمست القوم

اخمسهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم واما خمستهم اخمسهم بالكسر فمعناه اذا كنت خامسهم اوكملتهم خمسة بنفسك وهو المراد من قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه) وقد قيل انه روى هنا بفتح الخاء وهي الخمس من الاعداد وأراد بها قواعد الاسلام الخمس المذكورة في حديث «بني الاسلام على خمس» فهذا وان كان له وجه ولكن فيه بعد لان الحج لم يذكر ههنا ولان غيره من القواعد قد تقدم ذكره وههنا انما ترجم الباب على ان اداء خمس الغنيمة من الايمان فان قلت ما وجه كونه من الايمان قلت لما سأل الوفد عن الاعمال التي اذا عملوها يدخلون بها الجنة فأجيبوا بأشياء من جملتها أداء الخمس فأداء الخمس من الاعمال التي يدخل بها الجنة وكل عمل يدخل به الجنة فهو من الايمان فأداء الخمس من الايمان فافهم *

١ ﴿ حدثنا عليُّ بنُ الجَعْدِ قال أخبرَنا شُعْبَةُ عن أبي جَمْرَةَ قال كُنْتُ أقْعُدُ مَعَ ابنِ عباسٍ يُجْلِسُنِي على سَرِيرِهِ فقال أقِمْ عندي حتَّى أجْعَلَ لكَ سَهْماً مِنْ مالِي فأقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثم قال إنَّ وفدَ عبدِ القَيْسِ لمَّا أتَوُا النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال مَنِ القَوْمُ أوْ مَنِ الوَفْدُ قالوا رَبِيعَةُ قال مَرْحَباً بالقَوْمِ أوْ بالوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا ولا نَدَامَى فقالوا يارسولَ اللهِ إنَّا لا نَسْتَطِيعُ أن نأتِيَكَ إلاَّ في شَهْرِ الحَرَامِ وبَيْنَنَا وبَيْنَكَ هذا الحَيُّ مِن كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِأمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وراءَنَا ونَدْخُلْ بِهِ الجَنَّةَ وسألُوهُ عَنِ الأشْرِبَةِ فأمَرَهُمْ بأرْبَعٍ ونَهاهُمْ عن أرْبَعٍ أمَرَهُمْ بالإيمانِ باللهِ وحْدَهُ قال أتَدْرُونَ ما الإيمانُ باللهِ وحْدَهُ قالوا اللهُ ورسُولُه أعْلَمُ قال شهادَةُ أنْ لاإلهَ إلاَّ اللهُ وأنَّ مُحمداً رسولُ اللهِ وإقامُ الصَّلاةِ وإيتاءُ الزَّكاةِ وصِيامُ رمضانَ وأنْ تُعطُوا مِنَ المَغْنَمِ الخُمُسَ ونَهاهُم عن أرْبَعٍ عنِ الحَنْتَمِ والدُّباءِ والنَّقِيرِ والمُزَفَّتِ ورُبَّما قال المُقَيَّرِ وقال احفظُوهُنَّ وأخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وراءَكُمْ ﴾

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لانه عقد الباب على جزء منه وهو قوله «وان تعطوا من المغنم خمساً» فان قلت لم عين هذا الترجمة دون غيره من الذي ذكر معه قلت قد عقد لكل واحد غيره باباً على ما تقدم (بيان رجاله) وهم اربعة الاول أبو الحسن علي بن الجعد بفتح الجيم ابن عبيد الجوهري الهاشمي مولاهم البغدادي سمع الثوري ومالكا وغيرهما من الاعلام وعنه احمد والبخاري وابوداود وآخرون وقال موسى بن داود ما رأيت احفظ منه وكان احمد يحض على الكتابة منه وقال يحيى بن معين هو رباني العلم ثقة فقيل له هذا الذي كان منه يعني انه كان يتهم بالجهم فقال ثقة صدوق وقيل ان الذي كان يقول بالجهم ولده الحسن قاضي بغداد وبقي ستين سنة او سبعين سنة يصوم يوما ويفطر يوما وله ست وثلاثين ومائة ومات سنة ثلاثين ومائتين ودفن بمقبرة باب حرب ببغداد. الثاني شعبة بن الحجاج وقد تقدم . الثالث ابوجمرة بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران بن عصام وقيل عاصم بن واسع الضبعي البصري سمع ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم وخلقا من التابعين وعنه أيوب وغيره من التابعين وغيرهم كان مقيما بنيسابور ثم خرج الى مرو ثم انصرف الى سرخس وبها توفي سنة ثمان وعشرين ومائة وثقته متفق عليها وقال ابن قتيبة مات بالبصرة وكان ابوه عمران رجلا جليلا قاضي البصرة واختلف في انه صحابي ام لا وليس في الصحيحين من يكنى بهذه الكنية غيره ولا من اسمه جمرة بل ولا في باقي الكتب الستة أيضا ولا في الموطأ وفي كتاب الجياني انه وقع في نسخة ابي ذر عن ابي الهيثم حمزة بالحاء المهملة والزاي وذلك وهم وما عداه ابوحمزة بالحاء والزاء وقد روى مسلم عن أبي حمزة بالحاء المهملة عن أبي عطاء القصاب بياع القصب الواسطي حديثا واحدا عن ابن عباس فيه ذكر معاوية وارسال النبي ﷺ ابن عباس خلفه وقال بعض الحفاظ يروي شعبة عن سبعة يروون عن ابن عباس كلهم ابو حمزة بالحاء والزاي الا هذا ويعرف هذا من غيره منهم انه اذا أطلق عن ابن عباس ابوجمرة فهو هذا واذا أرادوا غيره ممن هو بالحاء قيدوه بالاسم والنسب

والوصف كابى حمزة القصاب. والضبعى بضم الضاد المعجمه وفتح الباء الموحدة من بنى ضبيعة بضم أوله مصغرا وهو بطن من عبدالقيس كما جزم الرشاطى وفى بكر بن وائل بطن يقال لهم بنو ضبيعة أيضا وقدوهم من نسب اباجمرة اليهم من شراح البخارى فقد روى الطبرانى وابن منده فى ترجمة نوح بن مخلد جد أبى جمرة انه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ممن انت قال من ضبيعة ربيعة فقال خير ربيعة عبد القيس ثم الحى الذى أنت منهم . الرابع عبدالله ابن عباس رضى الله عنهما *

(بيان لطائف اسناده) . منها ان فيه التحديث والاخبار والعنعنة والاخبار فى اخبرنا شعبة وفى كثير من النسخ حدثنا شعبة . ومنها ان رجاله مابين بغدادى وواسطى وبصرى . ومنها ان فيهم من هو من الافراد وهو ابو جمرة وكذا على بن الجعد انفرد به البخارى وابوداود عن بقية الستة *

(بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخارى فى عشرة مواضع هنا كما ترى وفى الخمس عن ابى النعمان عن حماد وفى خبر الواحد عن على بن الجعد عن شعبة وعن اسحق عن النضر عن شعبة وفى كتاب العلم عن بندار عن غندر عن شعبة وفى الصلاة عن قتيبة عن عباد بن عباد وفى الزكاة عن حجاج بن المنهال عن حماد وفى الخمس عن ابى النعمان عن حماد وفى مناقب قريش عن مسدد عن حماد وفى المغازى عن سليمان بن حرب عن حماد وعن اسحاق عن ابى عامر العقدى عن قرة وفى الادب عن عمران بن ميسرة عن عبد الوارث عن ابى التياح وفى التوحيد عن عمرو بن على عن ابى عاصم عن قرة واخرجه مسلم فى الايمان عن ابى بكر بن أبى شيبة وابى موسى وبندار ثلاثتهم عن عبد ربه وعن عبيد الله بن معاذ عن ابيه وعن نصر بن على عن ابيه كلاهما عن قرة به وفيه وفى الاشربة عن خلف ابن هشام عن حماد بن زيد وعن يحيى بن يحيى عن عباد بن عباد به وأخرجه ابوداود فى الاشربة عن سليمان بن حرب ومحمد ابن عبيد بن حساب كلاهما عن حماد بن زيد به وعن مسدد عن عباد بن عباد به وفى السنة عن احمد بن حنبل عن يحيى بن سعيد عن شعبة به واخرجه الترمذى فى السير عن قتيبة عن عباد بن عباد به وعن قتيبة عن حماد بن زيد به مختصرا وفى الايمان عن قتيبة عنهما بطوله وقال حسن صحيح واخرجه النسائى فى العلم عن بندار به وفى الايمان عن قتيبة عن عباد بن عباد به وفى الاشربة عن ابى داود الحرانى عن ابى عتاب بن سهل بن حماد عن قرة به وفى الصلاة عن محمد بن عبد الاعلى عن خالد عن شعبة به ومعنى حديثهم واحد ولم يذكر البخارى فى طرقه قصة الاشج وذكرها مسلم فى الحديث فقال عليه السلام للاشج اشج عبد القيس «ان فيك لخصلتين يحبهما الله الاناة والحلم» *

(بيان اللغات) **قوله** «على سريره» وفى العباب السرير معروف وجمعه أسرة وسرر قال الله تعالى (على سرر متقابلين) الا ان بعضهم يستثقل اجتماع الضمتين مع التضعيف فيرد الاولى منهما الى الفتح لخفته فيقول سرر وكذلك ماأشبهه من الجمع مثل ذليل وذلل ونحوه انتهى وقيل انه مأخوذ من السرور لانه مجلس السرور قلت السرير ايضا مستقر الرأس والعنق وقد يعبر بالسرير عن الملك والنعمة وخفض العيش وقال ابن السكيت السرير موضع بأرض بنى كنانة **قوله** «سهما» اى نصيبا والجمع سهمان بالضم **قوله** «ان وفد عبد القيس» قال ابن سيده يقال وفد عليه واليه وفدا ووفودا ووفادة وافادة على البدل قدم وأوفده عليهم الوفد والوفود فأما الوفد فاسم جمع وقيل جمع واما الوفود فجمع وافد وقد أوفده اليه وفى الجامع للقزاز ووفودة والقوم يفدون وأوفدتهم أنا ايضا وواحد الوفد وافد وفى الصحاح وفد فلان على الامير رسولا والجمع وفد وجمع الوافد أوفاد والاسم الوفادة واوفدته أنا الى الامير اى ارسلته وفى المغيث الوفد قوم يجتمعون فيردون البلاد وكذا ذكره الفارسى فى مجمع الغرائب . وقال صاحب التحرير والوفد الجماعة المختارة من القوم ليتقدموهم الى لقى العظماء والمصير اليهم فى المهمات وقال القاضى هم القوم يأتون الملك ركابا ويؤيد ماذكره ان ابن عباس فسر قوله تعالى (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) قال ركبانا وعبد القيس ابو قبيلة وهو ابن افصى بفتح الهمزة وسكون الفاء وبالصاد المهملة المفتوحة ابن دعمى بضم الدال المهملة وسكون العين المهملة وبياء النسبة ابن جديلة بفتح الجيم بن

اسدبن ربيعةبن نزار كانوا ينزلون البحرين وحوالى القطيف والاحساء ومابين هجر الى الديار المصرية قوله «ربيعة» هوابن نزار بن معدبن عدنان وانما قالوا ربيعة لان عبدالقيس من اولاده قوله «مرحبا» اى صادفت مرحبا اى سعة فاستأنس ولاتستوحش قوله «خزايا» جمع خزيان من الخزى وهوالاستحياء من خزى يخزى من باب علم يعلم خزاية اى استحيى فهوخزيان وقوم خزايا وامرأة خزيا وكذلك خزى يخزى من هذا الباب بمعنى ذل وهان ومصدره خزى وقال ابن السكيت وقع في بلية وأخزاه الله والمعنى ههنا على هذا يعنى غير أذلاء مهانين فافهم. قوله «ولا ندامى» جمع ندمان بمعنى النادم وقيل جمع نادم قوله «في الشهر الحرام» المراد به الجنس فيتناول الاشهر الحرم الاربعة رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ويعرف المحرم دون رجب وسمى الشهر بالشهر لشهرته وظهوره وبالحرام لحرمة القتال فيه قوله «وهذا الحى» قال ابن سيده انه بطن من بطون العرب وفي المطالع هواسم لمنزل القبيلة ثم سميت القبيلة به وذكر الجوانى في الفاصلة ان العرب على طبقات عشر اعلاها الجذم ثم الجمهور ثم الشعوب واحدها شعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ثم العشيرة ثم الفصيلة ثم الرهط وقال الكلبى واول العرب شعوب ثم قبائل ثم عمائر ثم بطون ثم افخاذ ثم فصائل ثم عشائر وقدم الازهرى العشائر على الفصائل قال وهم الاحياء وقال ابن دريد الشعب الحى العظيم من الناس قلت الجذم بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة اصل الشيء والشعب بالفتح ماتشعب من قبائل العرب والعجم والعمارة بكسر العين وتخفيف الميم وجوز الخليل فتح عينها قال في العباب وهى القبيلة والعشيرة وقيل هي الحى العظيم ينفرد بظعنه قوله «مضر» بضم الميم وفتح الضاد المعجمة غير منصرف وهو مضر بن نزار بن معدبن عدنان ويقال لها مضر الحمراء ولاخيه ربيعة الفرس لانهما لما اقتسما الميراث اعطى مضر الذهب وربيعة الخيل وكفار مضر كانوا بين ربيعة والمدينة ولا يمكنهم الوصول الى المدينة الا عليهم وكانوا يخافون منهم الا في الاشهر الحرم لامتناعهم من القتال فيها قوله «بامر فصل» بلفظ الصفة لا بالاضافة والامر اما واحد الامور اى الشأن واما واحد الاوامر اى القول الطالب للفعل وفصل بفتح الفاء وسكون الصاد المهملة اما بمعنى الفاصل كالعدل اى يفصل بين الحق والباطل واما بمعنى المفصل اى واضح بحيث ينفصل به المراد عن غيره قوله «من المغنم» اى الغنيمة قال الجوهرى المغنم والغنيمة بمعنى قوله «الحنتم» بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح التاء المثناة من فوق قال ابوهريرة هي الجرار الخضر وقال ابن عمر هي الجرار كلها وقال انس بن مالك جرار يؤتى بها من مصر مقيرات الاجواف وقالت عائشة جرار حمر اعناقها في جنوبها يجاب فيها الخمر من مصر وقال ابن ابى ليلى افواهها في جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكانوا ينبذون فيها وقال عطاء هي جرار تعمل من طين ودم وشعر وفي المحكم الحنتم جرار خضر تضرب الى الحمرة وفي مجمع الغرائب حمر وقال الخطابى هي جرة مطلية بما يسد مسام الخزف ولها التأثير في الانتباذ لانها كالمزفت وقال ابى حبيب الحنتم الجر وكل ما كان من فخار ابيض واخضر وقال المازرى قال بعض اهل العلم ليس كذلك انما الحنتم ماطلى من الفخار بالحنتم المعمول بالزجاج وغيره قوله «والدباء» بضم الدال وتشديد الباء وبالمد وقد يقصر وقد تكسر الدال وهو اليقطين اليابس اى الوعاء منه وهو القرع وهو جمع والواحدة دباءة ومن قصر قال دباة قال عياض ولم يحك ابوعلى والجوهرى غير المد قوله «والنقير» بفتح النون وكسر القاف وجاء تفسيره في صحيح مسلم «انه جذع ينقرون وسطه وينبذون فيه» قوله «والمزفت» بتشديد الفاء اى المطلى بالزفت اى القار بالقاف وربما قال ابن عباس المقير بدل المزفت ويقال الزفت نوع من القار وقال ابن سيده هوشيء أسود يطلى به الابل والسفن وقال ابوحنيفة انه شجر مر والقار يقال له القير بكسر القاف وسكون الياء آخر الحروف قيل هو نبت يحرق اذا يبس يطلى به السفن وغيرها كما يطلى بالزفت وفي مسند ابى داود الطيالسى باسناد حسن عن أبى بكرة قال اما الدباء فان أهل الطائف كانوا يأخذون القرع فيخرطون فيه العنب ثم يدفنونه حتى يهدر ثم يموت واما النقير فان اهل اليمامة كانوا ينقرون اصل النخلة ثم ينتبذون الرطب والبسر ثم يدعونه حتى يهدر ثم يموت واما الحنتم فجرار كانت تحمل الينا فيها الخمر واما المزفت فهذه الاوعية التى فيها الزفت ٭

(بيان الاعراب) قوله «كنت اقعد» التاء في كنت اسم كان والجملة اعنى اقعد في محل النصب خبره قوله «مع ابن عباس» أى مصاحبا له او هو بمعنى عند أى عند ابن عباس رضى الله عنهما قوله «فيجلسنى» عطف على قوله «اقعد» فان قلت

الاجلاس قبل القعود فكيف جاء بالفاء قلت الاجلاس على السرير بعد القعود وما الدليل على امتناعه قوله «اجعل» بالنصب
بأن المقدرة بعد حتى وسهما منصوب لانه مفعول اجعل وكلمة من في من مالى بيانية مع دلالته على التبعيض قوله «فاقمت معه»
أى مصاحبا له وانما قال معه ولم يقل عنده مطابقة لقوله اقم عندى لاجل المبالغة لان المصاحبة ابلغ من العندية قوله «شهرين»
نصب على الظرف والتقدير مدة شهرين قوله «من القوم» جملة اسمية وكلمة من للاستفهام قوله «اومن الوفد» شك من الراوى
والظاهر أنه شعبة ويحتمل أن يكون ابا جمرة وليس كما قال الكرمانى والظاهر أنه من ابن عباس رضى الله عنهما قوله
«ربيعة» خبر مبتدأ محذوف تقديره نحن ربيعة والجملة مقول القول قوله «قال مرحبا» أى قال لهم النبى ﷺ مرحبا وهو
اسم وضع موضع الترحيب وانتصابه على المصدرية من رحبت الارض ترحب من باب كرم يكرم رحبا بضم الراء اذا اتسعت
قال سيبويه هو من المصادر النائبة عن افعالها تقديره رحبت بلادك رحبا وقال غيره هو من المفاعيل المنصوبة بعامل مضمر
لازم اضماره تستعمله العرب كثيرا ومعناه صادفت رحبا أى سعة فاستأنس ولا تستوحش وفي العباب والعرب تقول ايضا
مرحبك الله ومسهلك ومرحبا بك الله ومسهلا وقال العسكرى أول من قال مرحبا سيف ذو يزن فان قلت ما الباء في بالقوم قلت
يجوز أن تكون للتعدية ويجوز أن تكون زائدة قوله «غير خزايا» كلام اضافى منصوب على الحال فان قلت أنه بالاضافة
صار معرفة وشرط الحال أن تكون نكرة قلت شرط تعرفه أن يكون المضاف ضدا للمضاف اليه ونحوه وههنا ليس كذلك
ويروى غير بكسر الراء على أنه صفة للقوم فان قلت انه نكرة كيف وقعت صفة للمعرفة قلت للمعرف بلام الجنس قرب المسافة
بينه وبين النكرة فحكمه حكم النكرة اذ لا توقيت فيه ولا تعيين وفي رواية مسلم «غير خزايا ولا الندامى» باللام في الندامى وفي
بعض الروايات «غير الخزايا ولا الندامى» باللام فيهما وقال النووى وفي رواية البخارى في الادب من طريق ابى التياح عن ابى
جمرة «مرحبا بالوفد الذين جاؤا غير خزايا ولا ندامى» ووقع في رواية النسائى من طريق قرة «فقال مرحبا بالوفد ليس خزايا
ولا النادمين» وهذا يشهد لمن قال كان الاصل في ولا ندامى نادمين ولكنه اتبع خزايا تحسينا للكلام كما يقال لا دريت
ولا تليت والقياس لا تلوت وبالغدايا والعشايا والقياس بالغدوات فجعل تابعا لما يقارنه واذا افردت لم يجز الا الغدوات وكذلك
قوله عليه السلام «ارجعن مأزورات غير مأجورات» ولو افردت لقيل موزورات بالواو لانه من الوزر ومنه قول الشاعر
«هتاك اخبية ولاج ابوبة» فجمع الباب على ابوبة اتباعا للاخبية ولو افرد لم يجز وقال القزاز والجوهرى ويقال في نادم ندمان
فعلى هذا يكون الجمع على الاصل ولا يكون من باب الاتباع قوله «أن نأتيك» في محل النصب على المفعولية وان مصدرية
والتقدير انا لا نستطيع الاتيان اليك قوله «الحرام» بالجر صفة للشهر وفي رواية الاصيلى وكريمة الا في شهر الحرام وهي
رواية مسلم ايضا وهو من اضافة الاسم الى صفته بحسب الظاهر كمسجد الجامع ونساء المؤمنات ولكنه مؤول تقديره الا في شهر
الاوقات الحرام ومسجد الوقت الجامع وقال بعضهم هذا من اضافة الشيء الى نفسه قلت اضافة الشيء الى نفسه لا تجوز كما
عرف في موضعه وفي رواية قرة اخرجها البخارى في المغازى «الا في اشهر الحرم» وتقديره في اشهر الاوقات الحرم والحرم
بضمتين جمع حرام وفي رواية حماد بن زيد اخرجها البخارى في المناقب «الا في كل شهر حرام» قوله «وبيننا وبينك» الواو فيه
للحال وكلمة من في قوله من كفار «مضر» للبيان ومضر مضاف اليه ولكن جره بالفتح لان الصرف منع منها للعلمية والتأنيث قوله
«فمرنا» جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر في مر والمفعول وهو نا واصل مر اؤمر بهمزتين لانه من أمر يأمر فحذفت الهمزة
الاصلية للاستثقال فصار امر فاستغنى عن همزة الوصل فحذفت فبقى مر على وزن عل لان المحذوف فاء الفعل قوله «بامر
فصل» كلاهما بالتنوين على الوصفية لا الاضافة قوله «نخبر به» روى بالرفع وبالجزم اما الرفع فعلى انه صفة لامر واما
الجزم فعلى انه جواب الامر قوله «من وراءنا» كلمة من بفتح الميم موصولة في محل الرفع على الابتداء وقوله وراءنا خبره والجملة
في محل النصب على انها مفعول نخبر والخبر في الحقيقة محذوف تقديره من استقروا وراءنا أى خلفنا والمراد قومهم
الذين خلفوهم في بلادهم وقد علم ان نحو خلف ووراء اذا وقع خبرا فان كان بدلا عن عامله المحذوف نحو زيد خلفك او وراءك
بقى على ما كان عليه من الاعراب وان لم يكن بدلا نحو ظهرك خلفك ورجلاك اسفلك جاز فيه الوجهان النصب
على الظرفية والرفع على الخبرية . ثم اعلم ان لفظة وراء من الاضداد لانه يأتى بمعنى خلف وبمعنى قدام وهي مؤنثة وقال

ابن

ابن السكيت يذكر ويؤنث وهو مهموز اللام ذكره الصغاني في باب مايكون في آخره همزة وذكر الجوهري في باب مايكون في آخره ياء وهو غلط فكأنه ظن ان همزته ليست باصلية وليس كذلك بدليل وجودها في تصغيره وقال الكرماني وفي بعض الروايات من وراءنا بكسر الميم قلت قال الشيخ قطب الدين في شرحه ولا خلاف ان قوله نخبر به من وراءنا بفتح الميم والهمزة فان قلت ان صح ماقاله الكرماني فما تكون من بالكسر قلت ان صحت هذه الرواية يحتمل ان تكون من للغاية بمعنى ان قومهم يكونون غاية لاخبارهم **قوله** «وندخل به الجنة» برفع اللام وجزمها عطفا على قوله نخبر الموجه بوجهين وفي بعض الروايات ندخل بدون الواو وكذا وقع في مسلم بلا واو وعلى هذه الرواية يتعين رفعه وهي جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب **قوله** «وسألوه» اى النبي عليه الصلاة والسلام عن الاشربة أي عن ظروف الاشربة فالمضاف محذوف والتقدير سألوه عن الاشربة التي تكون في الاواني المختلفة فعلى هذا يكون محذوف الصفة فافهم **قوله** «فأمرهم باربع» الفاء للتعقيب أي بأربع خصال أو باربع جمل لقوله حدثنا بجمل من الامر وهي رواية قرة عند البخاري في المغازي وقوله ونهاهم عطف على فأمر **قوله** «امرهم بالايمان» تفسير لقوله «فأمرهم بأربع» ولهذا ترك العاطف فان قلت كيف يكون تفسيرا والمذكور خمس قلت قال النووي عد جماعة الحديث من المشكلات حيث قال امرهم باربع والمذكور خمس واختلفوا في الجواب عنه فقال البيضاوي الظاهر ان الامور الخمسة تفسير للايمان وهو احد الاربعة المأمور بها والثلاثة الباقية حذفها الراوي نسيانا او اختصارا وقال الطيبي من عادة البلغاء ان الكلام اذا كان منصبا لغرض من الاغراض جعلوا سياقه له وتوجهه اليه كأن ماسواه مرفوض مطرح فههنا لما لم يكن الغرض في ايراد ذكر الشهادتين لان القوم كانوا مقرين بهما بدليل قولهم الله ورسوله اعلم ولكن كانوا يظنون ان الايمان مقصور عليهما وانهما كافيتان لهم وكان الامر في أول الاسلام كذلك لم يجعله الراوي من الاوامر وجعل الاعطاء منها لانه هو الغرض من الكلام لأنهم كانوا اصحاب غزوات مع مافيه من بيان ان الايمان غير مقصور على ذكر الشهادتين وقال القرطبي قيل ان اول الاربع المأمور بها أقام الصلاة وانما ذكر الشهادتين تبركا بهما كما قيل في قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فأن لله خمسه» وهذا نحو كلام الطيبي فان قلت **قوله** «واقام الصلاة» مرفوع عطفا على **قوله** «شهادة ان لااله الا الله» وهذا يرد ماقاله الطيبي والقرطبي واجيب بأنه يجوز ان يقرأ واقام الصلاة بالجر عطفا على **قوله** «امرهم بالايمان» والتقدير امرهم بالايمان مصدرا به وبشرطه في الشهادتين وامرهم باقام الصلاة الى آخره ويعضد هذا رواية البخاري في الادب من طريق ابى التياح عن ابى جمرة ولفظه «اربع واربع اقيموا» الى آخره فان قيل ظاهر ما ترجم به المصنف من أن اداء الخمس من الايمان يقتضي ادخاله مع الخصال في تفسير الايمان والتقدير المذكور يخالفه فأجاب ابن رشد بأن المطابقة تحصل من جهة اخرى وهي انهم سألوا عن الاعمال التي يدخلون بها الجنة فأجيبوا باشياء منها اداء الخمس والاعمال التي يدخل بها الجنة هي اعمال الايمان فيكون اداء الخمس من الايمان بهذا التقرير (فان قلت) قد قال في رواية حماد بن زيد عن ابى جمرة «امركم باربع الايمان بالله شهادة ان لااله الا الله وعقد واحدة» اخرجها البخاري في المغازي واخرج في فرض الخمس وعقد بيده الحجاج بن منهال فدل على ان الشهادة احدى الاربع وكذا في رواية عباد بن عباد في أوائل المواقيت ولفظه «امركم باربع وانها كم عن اربع الايمان بالله ثم فسرها لهم شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله» الحديث وهذا ايضا يدل على انه عد الشهادتين من الاربع لانه أعاد الضمير في قوله ثم فسرها مؤنثا فيعود على الاربع ولو اراد تفسير الايمان لاعاده مذكرا قلت أجاب عنه القاضي وابن بطال بانه عد الاربع التي وعدهم ثم زادهم خامسة وهي اداء الخمس لانهم كانوا مجاورين لكفار مضر وكانوا اهل جهاد وغنائم قال النووي وهو الصحيح وقال الكرماني ليس الصحيح ذلك ههنا لان البخاري عقد الباب على ان اداء الخمس من الايمان فلابد ان يكون داخلا تحت اجزاء الايمان كما ان ظاهر العطف يقتضي ذلك بل الصحيح ماقيل انه لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الاربع لعلمهم بذلك وانما امرهم بأربع لم يكن في علمهم انها دعائم الايمان قلت لو اطلع الكرماني على رواية حماد بن زيد عن ابى جمرة ورواية عباد بن عباد لماننى الصحيح واثبت غير الصحيح والتعليل الذي علله

هو السؤال الذى اجاب عنه ابن رشد فان قلت قد وقع في رواية البخاري في الزكاة «وشهادة ان لا اله الا الله» بواو العطف قلت هذه زيادة شاذة لم يتابع عليها **قوله** «وان تعطوا» عطف على **قوله** «باربع» اى امركم باربع وبأن تعطوا وان مصدرية والتقدير وباعطاء الخمس من المغنم **قوله** «ونهاهم» عطف على قوله امرهم **قوله** «عن الحنتم» بدل من قوله عن اربع وما بعده عطف عليه وفيه المضاف محذوف تقديره ونهاهم عن نبيذ الحنتم والدباء **قوله** «وربما» كلمة رب ههنا للتقليل واذا زيدت عليها ما فالغالب ان تكفها عن العمل وان تهيئها للدخول على الجمل الفعلية وان يكون الفعل ماضيا لفظا ومعنى فان قلت ما تقول في قوله تعالى (ربما يود الذين كفروا) قلت هو مؤول بالماضى على حد قوله تعالى (ونفخ في الصور) **قوله** «واخبروا بهن» بفتح الهمزة **قوله** «من وراءكم» مفعول ثان لاخبروا ومن بفتح الميم موصولة مبتدأ وقوله وراءكم خبره والتقدير اخبروا الذين كانوا وراءكم او استقروا ورواية البخارى بفتح من كما ذكرنا وكذا رواية مسلم من طريق ابن المثنى وغيره ووقع له من طريق ابن ابى شيبة من ورائكم بكسر الميم والهمزة *

(بيان المعانى) قوله «كنت اقعد مع ابن عباس رضى الله عنهما» يعنى زمن ولايته البصرة من قبل على بن أبى طالب رضى الله عنه . ووقع في رواية البخاري في العلم بيان السبب في اكرام ابن عباس لابى جمرة وهو «كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس» وفي مسلم «كنت بين يدى ابن عباس وبين الناس» فقيل ان لفظة يدى زائدة وقيل بينه مرادة مقدرة اى بينه وبين الناس قوله «اترجم» من الترجمة وهى التعبير بلغة عن لغة لمن لا يفهم فقيل كان يتكلم بالفارسية وكان يترجم لابن عباس عمن تكلم بها وقال ابن الصلاح وعندى أنه كان يبلغ كلام ابن عباس الى من خفى عليه من الناس اما لزحام او لاختصار يمنع من فهمه وليست الترجمة مخصوصة بتفسير لغة بلغة اخرى فقد اطلقوا على قولهم باب كذا اسم الترجمة لكونه يعبر عما يذكره بعده قال النووى والظاهر انه يفهمهم عنه ويفهمه عنهم وقال القاضى فيه جواز الترجمة والعمل بها وجواز المترجم الواحد لانه من باب الخبر لا من باب الشهادة على المشهور قلت قال اصحابنا والواحد يكفى للتزكية والرسالة والترجمة لانها خبر وليست بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط لفظة الشهادة قوله «ان وفد عبد القيس» قال النووى كانوا اربعة عشر راكبا كبيرهم الاشج وسمى منهم صاحب التحرير وصاحب منهج الراغبين شارح مسلم ثمانية أنفس * الاول رئيسهم وكبيرهم الاشج واسمه المنذر بن عائذ بالذال المعجمة بن المنذر بن الحارث بن النعمان بن زياد بن عصر كذا نسبه أبو عمر وقال ابن الكلبى المنذر بن عوف بن عمرو بن زياد بن عصر وكان سيد قومه قلت عصر بفتح المهملتين بن عوف بن عمرو بن عوف بن بكر بن عوف بن انمار بن عمرو بن وديعة بن لكيز بضم اللام وفي آخره زاى معجمة بن افصى بالفاء بن عبد القيس بن دعمى بن جديلة بن اسد بن ربيعة بن نزار وانما قال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الاشج لاثر كان في وجهه * الثانى عمرو بن المرجوم بالجيم واسم المرجوم عامر بن عمرو بن عدى بن عمرو بن قيس بن شهاب بن زيد بن عبد الله بن زياد بن عصر كان من اشراف العرب وساداتهم * الثالث عبيد بن همام بن مالك بن همام * الرابع الحارث بن شعيب * الخامس مزيدة بن مالك * السادس منقذ بن حبان * السابع الحارث بن حبيب العايشى بالمعجمة * الثامن صحار بضم الصاد وتخفيف الحاء وفي آخره راء كلها مهملات وقال صاحب التحرير لم أظفر بعد طول التتبع لاسماء الباقين قلت الستة الباقية على ما ذكروا هم عتبة بن جروة والجهيم بن قثم والرسيم العبدى وجويرة الكندى والزارع بن عائذ العبدى وقيس بن النعمان . وقال البغوى في معجمه حدثنى زياد بن ايوب ثنا اسحق بن يوسف انبأنا عوف عن ابى القموص زيد بن على حديث . الوفد الذين وفدوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عبد القيس وفيه قال النعمان بن قيس «سألناه عن اشياء حتى سألناه عن الشراب فقال لا تشربوا من دباء ولا حنتم ولا في نقير واشربوا في الحلال الموكى عليه فان اشتد عليكم فاكسروه بالماء فان أعياكم فاهريقوه» الحديث فان قلت روى ابن منده ثم البيهقى من طريق هود العصرى عن جده لامه مزيدة قال «بينما رسول الله ﷺ يحدث أصحابه اذ قال لهم سيطلع لكم من هذا الوجه ركب هم خير أهل المشرق فقام عمر رضى الله عنه فلقى ثلاثة عشر راكبا فرحب وقرب من القوم وقال من القوم قالوا وفد عبد القيس» وروى الدولابى

وغيره

وغيره من طريق ابي خيرة بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء آخر الحروف وبعدها الراء الصباحي بضم الصاد المهملة وتخفيف الباء الموحدة وبعد الالف حاء مهملة نسبة الى الصباح بن لكيز بن افصى بن عبدالقيس قال «كنت في الوفد الذين اتوا رسول الله ﷺ وكنا اربعين رجلا فنهانا عن الدباء والنقير» الحديث قلت أجاب بعضهم عن الاول بانه يمكن ان يكون احد المذكورين غير راكب وعن الثاني بان الثلاثة عشر كانوا رؤس الوفد قلت هذا عجيب منه لانه لم يسلم التنصيص على العدد المذكور فكيف يوفق بينه وبين ثلاثة عشر واربعين حتى قال وقد وقع في جملة من الاخبار ذكر جماعة من عبد القيس فعد منهم اخا الزارع وابن مطر وابن أخيه وشمر خا السعدى وقال روى حديثه ابن السكن وانه قدم مع وفد عبد القيس وجذيمة بن عمرو وجارية بالجيم ابن جابر وهمام بن ربيعة وقال ذكرهم ابن شاهين ونوح بن مخلد جد ابى جمرة الضباحى قلت ومن الذين كانوا في الوفد الاعور بن مالك بن عمر ابن عوف بن عامر بن ذبيان بن الديل بن صباح وكان من أشراف عبد القيس وشجعانهم في الجاهلية قال ابو عمرو الشيبانى وكان ممن وفد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع الاشج ذكره الرشاطى ومنهم القائف واياس ابنا عيسى بن امية بن ربيعة بن عامر بن ديان بن الديل بن صباح وكانا من سادات بنى صباح ومنهم شريك بن عبدالرحمن والحارث بن عيسى وعبدالله بن قيس والذراع بن عامر وعيسى بن عبدالله كانوا مع الذين وفدوا على رسول الله ﷺ مع الاشج ذكرهم كلهم ابو عبيدة ومنهم ربيعة بن خراش ذكره المدائنى وقال انه وفد ومنهم محارب بن مرثد وفد على رسول الله ﷺ مع وفد عبد القيس ذكره ابن الكلبى ومنهم عباد بن نوفل بن خداش وابنه عبدالرحمن بن عباد وعبدالرحمن بن حيان واخوه الحكم بن حيان وعبدالرحمن بن ارقم وفضالة بن سعد وحسان ابن زيد وعبدالله بن همام وسعد بن عمر وعبدالرحمن بن همام وحكيم بن عامر وابو عمرو بن شيم كلهم وفدوا على النبى ﷺ وكانوا من سادات عبدالقيس وأشرافها وفرسانها ذكرهم ابو عبيدة فهؤلاء اثنان وعشرون رجلا زيادة على ماذكره هذا القائل فجملة الجمع تكون خمسة واربعين نفسا فعلمنا ان التنصيص على عدد معين لم يصح ولهذا لم يخرجه البخارى ومسلم بالعدد المعين وكان سبب قدومهم ان منقذ بن حبان احد بن غنم بن وديعة كان يتجر الى يثرب بملاحف وتمر من هجر بعد الهجرة فربه صلى الله تعالى عليه وسلم فنهض منقذ اليه فقال النبى ﷺ « يامنقذ ابن حبان كيف جمع قومك ثم سأله عن أشرافهم يسميهم فأسلم منقذ وتعلم الفاتحة وأقرأ ثم رحل الى هجر فكتب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى جماعة عبدالقيس فكتمه ثم اطلعت عليه امرأته وهى بنت المنذر بن عائذ وهو الاشج المذكور وكان منقذ يصلى ويقرأ فذكرت لابيها فتلاقيا فوقع الاسلام فى قلبه ثم سار الاشج الى قومه عصر ومحارب بكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه عليهم فوقع الاسلام فى قلوبهم وأجمعوا على المسير الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسار الوفد فلما دنوا من المدينة قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «أتاكم وفد عبدالقيس خير أهل المشرق وفيهم الاشج العصرى غير ناكبين ولا مبدلين ولا مرتابين اذلم يسلم قوم حتى وتروا قال القاضى كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبى ﷺ الى مكة قوله «قالوا ربيعة» فيه التعبير بالبعض عن الكل لانهم بعض ربيعة ويدل عليه ماجاء في رواية اخرى وهى طريق عباد بن عباد عن ابى جمرة فقالوا «اناهذا الحى من ربيعة» اخرجها البخارى فى الصلاة والترمذى ايضا والحى منصوب على الاختصاص قوله « غير خزايا ولا ندامى » معناه لم يكن منكم تأخر الاسلام ولا اصابكم قتال ولا سى ولا اسر وما اشبهه مما تستحيون منه أو تذلون او تفضحون بسببه اوتندمون عليه وهذا يدل على انهم اسلموا قبل وفودهم الى النبى ﷺ ويدل عليه ايضا قولهم يارسول الله ويدل ايضا على تقدم اسلامهم على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة وكانت مساكنهم بالبحرين وماوالاها من اطراف العراق ولهذا قالوا فى رواية شعبة عند البخارى فى العلم «انا نأتيك من شقة بعيدة» ويدل على سبقهم ايضا مارواه البخارى فى الجمعة من طريق ابى جمرة الضباحى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال «ان اول جمعة جمعت بعد جمعة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى مسجد عبدالقيس بجواثى من البحرين» وهى بضم الجيم وبعد الالف ثاء مثلثة مفتوحة وهى قرية مشهورة

لهم وفي المطالع جواثى بواو مخففة ومنهم من يهمزها وهى مدينة بالبحرين وأنما جمعت بعد رجوع وفدهم اليهم فدل على أنهم سبقوا جميع المدن الى الاسلام وجاء في هذا الخبر «ان وفد عبد القيس لما وصلوا الى المدينة بادروا الى النبى ﷺ فقام الاشج فجمع رحالهم وعقل ناقته ولبس ثيابا جددا ثم اقبل الى النبى صلى الله عليه وسلم واجلسه الى جانبه ثم ان النبى ﷺ قال لهم تبايعونى على انفسكم وقومكم فقال القوم نعم فقال الاشج يا رسول الله انك لن تزايل الرجل عن شىء اشد عليه من دينه نبايعك على انفسنا وترسل معنا من يدعوهم فمن اتبع كان منا ومن أبى قاتلناه قال صدقت ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة» وجاء في مسند ابى يعلى الموصلى «اكانا في أم حدثا قال بل قديم قلت الحمد لله الذى جعلنى على خلقين يحبهما الله تعالى» والاناة بفتح الهمزة مقصورة قال الجوهرى الاناة على وزن قناة يقال تأنى في الامر أى توقف وانتظر ورجل آن على وزن فاعل أى كثير الاناة وقال القاضى آنيت ممدودا وأنيت وتأنيت وزاد غيره استأنيت واصل الحلم بالكسر العقل ✡

(بيان استنباط الاحكام) وهو على وجوه *الاول فيه وفادة الرؤساء الى الائمة عند الامور المهمة * الثانى قال ابن التين يستنبط من قوله «اجعل لك سهما من مالى» على جواز اخذ الاجرة على التعليم * الثالث فيه استعانة العالم في تفهيم الحاضرين والفهم عنهم كما فعله ابن عباس رضى الله عنهما * الرابع فيه استحباب قول مرحبا للزوار ✡ الخامس فيه انه ينبغى ان يحث الناس على تبليغ العلم . السادس فيه الامر بالشهادتين . السابع فيه الامر بالصلاة . الثامن فيه الامر باداء الزكاة . التاسع فيه الامر بصيام شهر رمضان . العاشر فيه وجوب الخمس في الغنيمة قلت أم كثرت وان لم يكن الامام في السرية الغازية . الحادى عشر النهى عن الانتباذ في الاوانى الاربع وهى أن تجعل في الماء حبا من تمر أو زبيب أو نحوهما ليحلو ويشرب لانه يسرع فيها الاسكار فيصير حراما ولم ينه عن الانتباذ في اسقية الادم بل أذن فيها لانها لرقتها لا يبقى فيها المسكر بل اذا صار مسكرا شقها غالبا ثم ان هذا النهى كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ففى صحيح مسلم من حديث بريدة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله ﷺ قال «كنت نهيتكم عن الانتباذ الا في الاسقية فانتبذوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا» وهو مذهب ابى حنيفة والشافعى والجمهور وذهبت طائفة الى ان النهى باق منهم مالك واحمد واسحق حكاه الخطابى عنهم قال وهو مروى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم وذكر ابن عباس هذا الحديث لما استفتى دليل على انه يعتقد النهى ولم يبلغه الناسخ والصواب الجزم بالاباحة لتصريح النسخ . الثانى عشر فيه دليل على عدم كراهة قول رمضان من غير تقييد بالشهر . الثالث عشر فيه انه لا عيب على الطالب للعلوم او المستفتى أن يقول للعالم أوضح لى الجواب ونحو هذه العبارة * الرابع عشر فيه ندب العالم الى اكرام الفاضل * الخامس عشر فيه ان الثناء على الانسان في وجهه لا يكره اذا لم يخف فيه باعجاب ونحوه ✡ السادس عشر فيه دليل على ان الايمان والاسلام بمعنى واحد لانه فسر الاسلام فيما مضى بما فسر الايمان ههنا ✡ السابع عشر فيه ان الاعمال الصالحة اذا قبلت تدخل صاحبها الجنة * الثامن عشر فيه انه يبدأ بالسؤال عن الاهم ✡ التاسع عشر فيه دليل على العذر عند العجز عن توفية الحق واجبا او مندوبا قاله ابن ابى جمرة * العشرون فيه الاعتماد على اخبار الآحاد كما ذكرناه ✡

(الاسئلة والاجوبة) منها ما قيل ان قوله كنت فعل ماض وقوله اقعد للحال أو للاستقبال فما وجه الجمع بينهما اجيب بأن أقعد حكاية عن الحال الماضية فهو ماض وذكر بلفظ الحال استحضارا لتلك الصورة للحاضرين * ومنها ما قيل كيف قال أمرهم بأربع ثم قال امرهم بالايمان أجيب بأن الايمان باعتبار الاجزاء الاربعة صح اطلاق الاربع عليه * ومنها ما قيل لم يذكر الحج وهو أيضا من اركان الدين اجيب بأجوبة . الاول انما ترك ذكره لكونه على التراخى وهذا ليس بجيد لان كونه على التراخى لا يمنع من الامر به وفيه خلاف بين الفقهاء فعند ابى يوسف وجوبه على الفور وهو مذهب مالك ايضا ومذهب احمد انه على التراخى وهو مذهب الشافعى لان فرض الحج كان بعد الهجرة وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان قادرا على الحج في سنة ثمان وفي سنة تسع ولم يحج الا في سنة عشر واجيب بأنه عليه السلام كان عالما بادراكه فلذلك أخره بخلاف غيره مع ورود الوعيد في تأخيره بعد الوجوب . الثانى انما تركه لشهرته عندهم وهذا ايضا

ليس بجيد لانه عندغيرهم أشهر منه عندهم . الثالث انما تركه لانه لم يكن لهم سبيل اليه من اجل كفار مضر وهذا ايضا ليس بجيد لانه لا يلزم من عدم الاستطاعة ترك الاخبار به ليعمل به عند الامكان على ان الدعوى انهم كانوا لا سبيل لهم الى الحج باطلة لان الحج يقع في الاشهر الحرم وقد ذكروا انهم كانوا يأمنون فيها لكن يمكن ان يقال انما أخبرهم ببعض الاوامر لكونهم سألوه ان يخبرهم بما يدخلون به الجنة فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال ولم يقصد اعلامهم بجميع الاحكام التي تجب عليهم فعلا وتركا ولهذا اقتصر في المناهي على الانتباذ في الاوعية لكثرة تعاطيهم لها . الرابع وهو المعتمد عليه ما اجاب به القاضي عياض من أن السبب في كونه لم يذكر الحج لانه لم يكن فرض لان قدومهم كان في سنة ثمان قبل فتح مكة والحج فرض في سنة تسع فان قلت الاصح ان الحج فرض سنة ست وقدومهم في سنة ثمان اوعام الفتح كما نقل عنه وقد ذكرناه قلت اعتماد القاضي على انه فرض في سنة تسع فان قلت اخرج البيهقي في السنن الكبير من طريق ابي قلابة عن ابي زيد الهروى عن قرة في هذا الحديث وفيه ذكر الحج ولفظه « وتحجوا البيت الحرام » ولم يتعرض لعدد قلت هذه رواية شاذة وقد اخرجه البخاري ومسلم ومن استخرج عليهما والنسائي وابن خزيمة من طريق قرة ولم يذكر أحد منهم الحج . ومنها ما قيل لم عدل عن لفظ المصدر الصريح في قوله « وأن تعطوا من المغنم » الى ما في معنى المصدر وهي ان مع الفعل اجيب بأنه للاشعار بمعنى التجدد الذي للفعل لان سائر الاركان كانت ثابتة قبل ذلك بخلاف اعطاء الخمس فان فرضيته كانت متجددة * ومنها ما قيــل لم خصصت الاوعية المذكورة بالنهي اجيب بأنه يسرع اليه الاسكار فيها فربما شرب به بعد اسكاره من لم يطلع عليه * ومنها ما قيــل ما الحكمة في الاجمال بالعدد قبل التفسير في قوله بأربع وعن أربع اجيب لاجل تشويق النفس الى التفصيل لتسكن اليه ولتحصيل حفظها للسامع حتى اذا نسي شيئا من تفاصيل ما اجمل طلبته نفسه بالعدد فاذا لم يستوف العدد الذي حفظه علم انه قد فاته بعض ما سمع فافهم والله اعلم بالصواب *

باب ما جاءَ أنَّ الأَعْمالَ بالنِّيَّةِ والحِسْبَةِ ولِكُلِّ امرِئٍ ما نَوَى

﴿الكلام فيه على وجوه * الاول ان التقدير هذا باب بيان ما جاء وارتفاع الباب على أنه خبر مبتدأ محـذوف وهو مضاف الى كلمة ما التي هي موصولة وان مفتوحة في محل الرفع على أنها فاعل جاء والمعنى ما ورد في الحديث « ان الاعمال بالنية » اخرجه البخاري ههنا بهذا اللفظ على ما يأتي الآن وكذلك أخرجه بهذا اللفظ في باب هجرة النبي ﷺ وقد ذكرنا في اول الكتاب انه اخرج هذا الحديث في سبعة مواضع عن سبعة شيوخ **وقوله** « ولكل امرىء ما نوى » من بعض هذا الحديث **وقوله** والحسبة » ليس من لفظ الحديث اصلا لا من هذا الحديث ولا من غيره وانما أخذه من لفظة يحتسبها التي في حديث أبي مسعود رضي الله عنه الذي ذكره في هذا الباب فان قلت والحسبة عطف على قوله بالنية وداخل في حكمه **وقوله** ما جاء يشمل كليهما وكل منهما يؤذن بانه من لفظ الحديث وليس كذلك قلت لا نسلم. اما المعطوف فلا يلزم ان يكون مشاركا للمعطوف عليه في جميع الاحكام واما شمول **قوله** ما جاء كلا اللفظين فانه اعم ان يكون باللفظ المروى بعينه او بلفظ يدل عليه مأخوذ منه وقوله الحسبة اسم من **قوله** يحتسبها الذي ورد في حديث أبي مسعود رضي الله عنه فحينئذ دخلت هذه اللفظة تحت **قوله** ما جاء فان قلت سلمنا ذلك ولـكن قوله « ولكل امرىء ما نوى » من تتمة **قوله** « الاعمال بالنية » **وقوله** والحسبة ليس منه ولا من غيره بهذا اللفظ فكان ينبغي ان يقول باب ما جاء ان الاعمال بالنية ولكل امرىء ما نوى والحسبة قلت نعم كان هذا مقتضى الظاهر ولكن لما كان لفظ الحسبة من الاحتساب وهو الاخلاص كان ذكره عقيب النية امس من ذكره عقيب قوله « ولـكل امرىء ما نوى » لان النية انمـا تعتبر اذا كانت بالاخلاص قال الله تعـالى (مخلصين له الدين) وجواب آخر وهو أنه عقد هـذا الباب على ثلاث تراجم الاولى هي أن الاعمـال بالنية والثانيـة هي الحسبة والثالثـة هي قول « ولـكل امرىء ما نوى » ولهذا اخرج في هذا الباب ثلاثة أحاديث لـكل ترجمة حديث فحديث عمر رضي الله عنه لقوله « الاعمال بالنية » وحديث ابي مسعود رضي الله تعالى عنه لقوله والحسبة وحـديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لقوله « ولكل امرىء ما نوى » فلو اخر لفظ الحسبة الى آخر الكلام وذكره عقيب قوله

«ولكل امرىء مانوى» كان يفوت قصده التنبيه على ثلاث تراجم وانما كان يفهم منه ترجمتان الاولى من قوله «الاعمال بالنية ولكل امرىء مانوى» والثانية من قوله والحسبة فانظر الى هذه النكات هل ترى شارحا ذكرها اوحام حولها وكل ذلك بالفيض الالهي والعناية الرحمانية ☆ الوجه الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو الاعمال التي يدخل بها العبد الجنة ولايكون العمل عملا الا بالنية والاخلاص فلذلك ذكر هذا الباب عقيب الباب المذكور وايضا فالبخاري ادخل الايمان في جملة الاعمال فيشترط فيها النية وهو اعتقاد القلب بقوله عليه الصلاة والسلام «الاعمال بالنية» وقال ابن بطال اراد البخاري الرد على المرجئة ان الايمان قول باللسان دون عقد القلب الايرى الى تأكيده بقوله «فمن كانت هجرته الى الله ورسوله» الى آخر الحديث ☆ الوجه الثالث ان الحسبة بكسر الحاء وسكون السين المهملة اسم من الاحتساب والجمع الحسب يقال احتسبت بكذا اجرا عند الله أي اعتددته انوى به وجه الله تعالى ومنه قوله عليه السلام «من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه» وفي حديث عمر رضى الله عنه «يا ايها الناس احتسبوا اعمالكم فان من احتسب عمله كتب له اجر عمله واجر حسبته» وقال الجوهري يقال احتسبت بكذا اجرا عند الله والاسم الحسبة بالكسر وهي الاجر وكذا قال في العباب الحسبة بالكسر الاجر ويقال انه يحسن الحسبة في الامر اذا كان حسن التدبير له والحسبة ايضا من الحساب مثال العقدة والركبة وقال ابن دريد احتسبت عليه بكذا أي انكرته عليه ومنه محتسب البلد واحتسب فلان ابنا او بنتا اذا مات وهو كبير فان مات صغيرا قيل افترطه وقال ابن السكيت احتسبت فلانا اختبرت ماعنده والنساء يحتسبن ماعند الرجال لهن أي يختبرن وقال بعضهم المراد بالحسبة طلب الثواب قلت لم يقل احد من اهل اللغة ان الحسبة طلب الثواب بل معناها ماذكرناه من اصحاب اللغات وليس في اللفظ ايضا مايشعر بمعنى الطلب وانما الحسبة هو الثواب على مافسره الجوهري والثواب هو الاجر على انه لايفسر به في كل موضع الاترى الى حديث عمر رضى الله عنه فان فيه اجر حسبته ولو فسرت الحسبة بالاجر في كل المواضع يصير المعنى فيه كتب له اجر عمله واجر اجره وهذا لامعنى له وانما المعنى له اجر عمله واجر احتساب عمله وهو اخلاصه فيه او المعنى من اعتد عمله ناويا به كتب له اجر عمله واجر نيته ☆

﴿ فَدَخَلَ فيهِ الايمانُ والوضُوءُ والصَّلاةُ والزَّكاةُ والحَجُّ والصَّوْمُ والاَحْكامُ ﴾

هذا من مقول البخاري لا من تتمة ماجاء والدليل عليه ماصرح به في رواية ابن عساكر فقال قال ابو عبدالله فدخل فيه الايمان الخ والمراد بأبي عبدالله هو البخاري نفسه فان قلت ما الفاء في قوله فدخل قلت فاء جواب شرط محذوف تقديره اذا كان الاعمال بالنية فدخل فيه الايمان الخ والضمير في فيه يرجع الى ما تقدم من قوله باب ماجاء ان الاعمال بالنية الخ والتذكير باعتبار المذكور ثم اعلم انه ذكر هنا سبعة اشياء . الاول الايمان فدخوله في ذلك على ماذهب اليه البخاري من ان الايمان عمل وقد علم ان معنى الايمان اما التصديق أو معرفة الله تعالى بأنه واحد لاشريك له وكل ماجاء من عنده حق فان كان المراد الاول فلا دخل للنية فيه لان الشارع قال الاعمال بالنية والاعمال حركات البدن ولا دخل للقلب فيه وان كان المراد الثاني فدخول النية فيه محال لان معرفة الله تعالى لو توقفت على النية مع أن النية قصد المنوى بالقلب لزم أن يكون عارفا بالله قبل معرفته وهو محال ولان المعرفة وكذا الخوف والرجاء متميزة لله تعالى بصورتها وكذا التسبيح وسائر الاذكار والتلاوة لايحتاج شيء منها الى نية التقرب ☆ الثاني الوضوء فدخوله في ذلك على مذهبه وهو مذهب مالك والشافعي واحمد وعامة أصحاب الحديث وعن ابي حنيفة وسفيان الثوري والاوزاعي والحسن بن حي لايدخل وقالوا ليس الوضوء عبادة مستقلة وانما هي وسيلة الى الصلاة وقال الخصم ونوقضوا بالتيمم فانه وسيلة وقد اشترط الحنفية النية فيه قلت هذا التعليل ينتقض بتطهير الثوب والبدن عن الخبث فانه طهارة ولم يشترط فيها النية فان قالوا الوضوء تطهير حكمي ثبت شرعا غير معقول لانه لايعقل في المحل نجاسة تزول بالغسل اذ الاعضاء طاهرة حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو صلى انسان وهو حامل محدث جازت الصلاة واذا ثبت انه تعبدي وحكم الشرع بالنجاسة في حق الصلاة فجعلها كالحقيقة كان مثل التيمم حيث جعل الشارع ماليس بمطهر حقيقة مطهرا حكما فيشترط فيه النية كالتيمم تحقيقا لمعنى التعبد اذ

العبادة لاتتأدى بدون النية بخلاف غسل الخبث فانه معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن البدن او الثوب فلا يتوقف على النية قلنا الماء مطهر بطبعه لانه خلق مطهرا قال الله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) كما انه مزيل للنجاسة ومطهر بطبعه واذا كان كذلك تحصل الطهارة باستعماله سواء نوى او لم ينو كالنار يحصل بها الاحراق وان لم يقصد والحدث يعم البدن لانه غير متجزئ فيسري الى الجميع ولهذا يوصف به كله فيقال فلان محدث كسائر الصفات اذ ليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض اذ لو خصص بعض الاعضاء بالحدث لخص موضع خروج النجاسة بذلك لانه اولى المواضع به لخروج النجاسة منه لكنه لم يخص فانه لايقال مخرجه محدث فاذا لم يخص المخرج بذلك فغيره اولى واذا ثبت ان البدن كله موصوف بالحدث كان القياس غسل كله الا ان الشرع اقتصر على غسل الاعضاء الاربعة التي هي الامهات للاعضاء تيسيرا واسقط غسل الباقي فيما يكثر وقوعه كالحدث الاصغر دفعا للحرج وفيما عداه وهو الذي لايكثر وجوده كالحدث الاكبر مثل الجنابة والحيض والنفاس اقر على الاصل حيث اوجب غسل البدن فيها فثبت بما ذكرنا ان مالايعقل معناه وصف كل البدن بالنجاسة مع كونه طاهرا حقيقة وحكمها دون تخصيص المخرج وكذا الاقتصار على غسل بعض البدن وهو الاعضاء الاربعة بعد سراية الحدث الى جميع البدن غير معقول وكونهما مما لايعقل لايوجب تغيير صفة المطهر فبقي الماء مطهرا كما كان فيطهر مطلقا والنية لو اشترطت انما تشترط للفعل القائم بالماء وهو التطهير لا الوصف القائم بالمحل وهو الحدث لانه ثابت بدون النية وقد بينا ان الماء فيما يقوم به من صفة التطهير لايحتاج الى النية لانه مطهر طبعا فيكون التطهير به معقولا فلا يحتاج الى النية كما لايحتاج في غسل الخبث بخلاف التراب فانه غير مطهر بطبعه لكونه ملوثا بالطبع وانما صار مطهرا شرعا حال ارادة الصلاة بشرط فقد الماء فاذا وجدت نية ارادة الصلاة صار مطهرا وبعد ارادة الصلاة وصيرورته مطهرا شرعا مستغن عن النية كما استغنى الماء عنها بلا فرق بينهما ❁ الثالث الصلاة ولا خلاف انها لاتجوز الا بالنية ❁ الرابع الزكاة ففيها تفصيل وهو ان صاحب النصاب الحولي اذا دفع زكاته الى مستحقيها لايجوز له ذلك الا بنية مقارنة للاداء او عند عزل ما وجب منها تيسيرا له واما اذا كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به الزكاة اولا ولو وهب دينه من فقير ونوى عن زكاة دين آخر على رجل آخر او نوى زكاة عين له لا يصح ولو غلب الخوارج على بلدة فاخذوا العشر سقطت عن ارباب الاموال بخلاف الزكاة فان للامام أن يأخذها ثانيا لان التقصير ههنا من جهة صاحب المال حيث مر بهم وهناك التقصير في الامام حيث قصر فيهم وقالت الشافعية السلطان اذا اخذ الزكاة فانها تسقط ولو لم ينو صاحب المال لان السلطان قائم مقامه قلت كان ينبغي على اصلهم ان لاتسقط الا بالنية منه لان السلطان قائم مقامه في دفعها الى المستحقين لافي النية ولا حرج في اشتراط النية عند اخذ السلطان ❁ الخامس الحج ولا خلاف فيه انه لايجوز الا بالنية لانه داخل في عموم الحديث فان قلت قال الشافعي اذا نوى الحج عن غيره ينصرف الى حج نفسه ويجزيه عن فرضه وقد ترك العمل بعموم الحديث قلت قالت الشافعية اخرجه الشافعي من عموم الحديث بحديث شبرمة والعمل بالخاص مقدم لانه جمع بين الدليلين وحديث شبرمة رواه أبو داود عن اسحق ابن اسمعيل وهناد بن السري المعنى واحد قال اسحق انبأنا عبدة بن سليمان عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن عروة عن سعيد بن جبير «عن ابن عباس ان النبي ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة قال من شبرمة قال اخ له أو قريب له قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» رواته كلهم رجال مسلم الا اسحق بن اسماعيل شيخ ابي داود وقد وثقه بعضهم وقال البيهقي هذا اسناد صحيح ليس في هذا الباب اصح منه وقد أخرجه ابن ماجه ايضا في سننه وجاء في رواية البيهقي «فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة» وفي رواية له أيضا «هذه عنك وحج عن شبرمة» وقالوا فهم من هذا الحديث انه لابد من تقديم فرض نفسه وهو قول ابن عباس والاوزاعي واحمد واسحق واحتجت الحنفية بما رواه البخاري ومسلم «ان امرأة من خثعم قالت يارسول الله ان أبي ادركته فريضة الحج وانه شيخ كبير لايستمسك على الراحلة أفأحج عنه قال نعم حجي عن أبيك» من غير استفسار هل حججت ام لا وهذا أصح من حديث شبرمة على ان الدار قطني قال الصحيح من الرواية «اجعلها في نفسك ثم حج عن شبرمة» قالوا كيف يأمره بذلك والاحرام

وقع عن الاول قلنا يحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حين لم يكن الاحرام لازما على ماروى عن بعض الصحابة انه تحلل في حجة الوداع عن الحج بافعال العمرة فكان يمكنه فسخ الاول وتقديم حج نفسه والزيادات التى رواها البيهقي لم تثبت * السادس الصوم ففيه خلاف فذهب عطاء ومجاهد وزفر ان الصحيح المقيم في رمضان لايحتاج الى نية لانه لايصح في رمضان النفل فلامعنى للنية وعند الائمة الاربعة لابدمن النية غير ان تعيين الرمضانية ليس بشرط عند الحنفية حتى لو صام رمضان بنية قضاء اونذر عليه اوتطوع انه يجزىء عن فرض رمضان فان قلت لم قدم الحج على الصوم قلت بناء على ماورد عنده في حديث «بنى الاسلام على خمس» وقدتقدم * السابع الاحكام قال الكرماني قوله الاحكام اى بتمامها فيدخل فيه تمام المعاملات والمناكحات والجراحات اذ يشترط في كلها القصداليه ولهذا لوسبق لسانه من غير قصد الى بعت ورهنت وطلقت ونكحت لم يصح شيء منها قلت كيف يصح ان يقال الاحكام بتمامها وكثير منها لايحتاج الى نية بخلاف بين العلماء فان قال هذا بناء على مذهبه فمذهبه ليس كذلك فان القاضى أبا الطيب نقل عن البويطى عن الشافعي ان من صرح بلفظ الطلاق والظهار والعتق ولم يكن له نية يلزمه في الحكم وكذلك اداء الدين ورد الودائع والاذان والتلاوة والاذكار والهداية الى الطريق واماطة الاذى عبادات كلها تصح بلا نية اجماعا وقال بعضهم والاحكام أى المعاملات التى يدخل فيها الاحتياج الى المحاكمات فيشمل البيوع والانكحة والاقارير وغيرها قلت هذا أيضا مثل ذلك فان ردالودائع فيما تقع به فيه المحاكمة مع ان النية ليست بشرط فيه اجماعا وكذلك أداء الدين فان قلت مؤدى الدين أو راد الوديعة يقصد براءة الذمة وذلك عبادة قلت نحن لاندعى ان النية لاتوجد في مثل هذه الاشياء وانما ندعى عدم اشتراطها ومؤدى الدين اذا قصد براءة الذمة برئت ذمته وحصل به الثواب وليس لنافيه نزاع واذا أدى من غير نية براءة الذمة هل يقول احدان ذمته لاتبرأ وقال ابن المنير كل عمل لاتظهر له فائدة عاجلا بل المقصود به طلب الثواب فالنية شرط فيه وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة وتقاضته الطبيعة فلا يشترط فيه النية الالمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب قال وانما اختلف العلماء في بعض الصور لتحقق مناط التفرقة قال وأما ما كان من المعانى المختصة كالخوف والرجاء فهذا لايقال فيه باشتراط النية لانه لايمكن الامنويا ومتى فرضت النية مفقودة فيه استحالت حقيقته فالنية فيها شرط عقلى وكذلك لاتشترط النية للنية فرارا من التسلسل قلت فيه نظر من وجوه * الاول في قوله كل عمل لايظهر له فائدة فانه منقوض بتلاوة القرآن والاذان وسائر الاذكار فانها أعمال لاتظهر لها فائدة عاجلا بل المقصود منها طلب الثواب مع ان النية ليست بشرط فيها بلاخلاف * الثانى في قوله وكل عمل ظهرت الى آخره فانه منقوض أيضا بالبيع والرهن والطلاق والنكاح بسبق اللسان من غير قصد فانه منقوض لم يصح شيء منها على اصلهم لعدم النية * الثالث في قوله وأما ما كان من المعانى المختصة الى آخره فانه جعل النية فيه حقيقة تلك المعانى ثم قال فالنية فيها شرط عقلي وبين الكلامين تناقض الرابع في قوله وكذلك لاتشترط النية للنية فرارا من التسلسل فانه بنى عدم اشتراط النية للنية على الفرار من التسلسل وليس كذلك لان الشارع شرط النية للاعمال وهى حركات البدن والنية خطرة القلب وليست من الاعمال ويدل عليه ايضا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «نية المؤمن خير من عمله» فاذا كانت النية عملا يكون المعنى عمل المؤمن خير من عمله وهذا لامعنى له * ﴿ وقال الله تعالى قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ على نِيَّتِهِ ﴾

قال الكرمانى الظاهر انه جملة حالية لاعطف وحكاه بعضهم عنه ثم قال أى مع ان الله قال قلت ليت شعرى ماهذه الحال واين ذو الحال وهل هى مبينة لهيئة الفاعل اولهيئة المفعول على ان القواعد النحوية تقتضى أن الفعل الماضى المثبت انما يقع حالا اذا كان فيه قد لان الماضى من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال مناف له فلابد من قد لتقربه من الحال لان القريب من الشيء في حكمه فان قلت لايلزم ان تكون ظاهرة بل يجوز ان تكون مضمرة كما في قوله تعالى (اوجاءكم حصرت صدورهم) أى قد حصرت قلت انكر الكوفيون اضمار قد وقالوا هذا خلاف الاصل وأولوا الآية بأوجاءكم حاصرة صدورهم نعم يمكن أن تجعل الواو هنا للحال لكن بتقدير محذوف وتقدير هذه الجملة اسمية وهوان يقال تقديره وكيف لايدخل الايمان واخواته التى ذكرها في قوله الاعمال بالنية والحال ان الله تعالى قال (قل كل يعمل

على

على شاكلته) وقوله لاعطف ليس بسديد لانه يجوز ان يكون للعطف على محذوف تقديره يدخل فيه الايمان الخ لانه ﷺ قال «الاعمال بالنية» وقال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) وتفسير بعضهم بقوله أي ان الله تعالى يشعر بان الواو ههنا للمصاحبة وقد تبع الكرماني بانها للحال وبينهما تاف على ان الواو بمعنى مع لاتخلو اما ان تكون من باب المفعول معه اوهي الواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح اومؤول كقوله ✡ ولبس عباءة وتقر عيني ✽ والثاني شرطه ان يتقدم الواو نفي اوطلب ويسمى الكوفيون هذه واو الصرف وليس النصب بها خلافا لهم ومثاله (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقول الشاعر ✽ لاتنه عن خلق وتأتي مثله ✽ والواو هنا ليست من القبيلين المذكورين ويجوز ان تكون الواو ههنا بمعنى لام التعليل على مانقل عن المازري انها تجيء بمعنى لام التعليل فالمعنى على هذا فدخل فيه الايمان واخواته لقوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الليث الشاكلة من الامور ماوافق فاعله والمعنى ان كل احد يعمل على طريقته التي تشاكل اخلاقه فالكافر يعمل مايشبه طريقته من الاعراض عند النعمة واليأس عند الشدة والمؤمن يعمل مايشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويدل عليه قوله تعالى (فربكم اعلم بمن هواهدى سبيلا) وقال الزجاج على شاكلته على طريقته ومذهبه ونقل ذلك عن مجاهد ايضا ومن هذا اخذ الزمخشري وقال أي على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة من قولهم طريق ذوشواكل وهي الطرق التي تتشعب منه والدليل عليه قوله (فربكم اعلم بمن هواهدى سبيلا) أي اسد مذهبا وطريقة وقوله على نيته تفسير لقوله على شاكلته وحذف منه حرف التفسير وهذا التفسير روى عن الحسن البصري ومعاوية بن قرة المزني وقتادة فيما اخرجه عبد بن حميد والطبري عنهم وفي العباب وقوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) أي على ناحيته وطريقته وقال قتادة أي على جانبه وعلى ماينوي وقال ابن عرفة أي على خليقته ومذهبه وطريقته ثم قال في آخر الباب والتركيب يدل معظمه على المماثلة ✡ ﴿ وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم ولكنْ جِهادٌ ونِيَّةٌ ﴾

هو قطعة من حديث لابن عباس رضي الله عنهما اوله «لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا» اخرجه ههنا معلقا واخرجه مسندا في الحج والجهاد والجزية اما في الحج فعن عثمان بن ابي شيبة وفيه وفي الجزية عن علي ابن عبدالله كلاهما عن جرير واما في الجهاد فمن آدم عن شيبان وعن علي بن عبدالله وعمرو بن علي كلاهما عن يحيى بن سعيد عن سفيان واخرجه مسلم في الجهاد عن يحيى بن يحيى وفيه وفي الحج عن اسحق بن ابراهيم كلاهما عن جرير وفيهما ايضا عن محمد بن رافع عن يحيى بن آدم وفي نسخة عن محمد بن رافع واسحق عن يحيى بن آدم عن مفضل بن مهلهل وفي الجهاد ايضا عن ابي بكر وابي كريب كلاهما عن وكيع عن سفيان وعن عبد بن حميد عن عبيدالله بن موسى عن اسرائيل وفي نسخة عن شيبان بدل اسرائيل خمستهم عن منصور عنه به واخرجه ابوداود في الجهاد والحج عن عثمان به مقطعا واخرجه الترمذي في السير عن احمد بن عبدة الضبي عن زياد بن عبدالله البكائي عن منصور به وقال حسن صحيح واخرجه النسائي فيه وفي البيعة عن اسحق بن منصور عن يحيى بن سعيد به وفي الحج عن محمد بن قدامة عن جرير وعن محمد بن رافع به مختصرا والمعنى ان تحصيل الخير بسبب الهجرة قد انقطع بفتح مكة ولكن حصلوه في الجهاد ونية صالحة وفيه الحث على نية الخير مطلقا وانه يثاب على النية **قوله** «جهاد» مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن طلب الخير جهاد ونية ✽ ﴿ ونَفَقَةُ الرَّجُلِ على أَهْلِهِ يَحْتَسِبُها صَدَقَةٌ ﴾

هذا من معنى حديث ابي مسعود الذي يذكره عن قريب **قوله** «ونفقة الرجل» كلام اضافي مبتدا وخبره قوله «صدقة» وقوله يحتسبها حال من الرجل اى حال كونه مريدا بها وجه الله تعالى وقد فسرنا معنى الاحتساب مستوفي عن قريب وقال الكرماني ذكر هذا تقوية لماذكره من قبل قلت لما عقد الباب على ثلاث تراجم ذكر لكل ترجمة مايطابقها من الكلام بعد قوله فدخل فيه الايمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والاحكام فقوله وقال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) لقوله « ان الاعمال بالنية» وقوله قال النبي ﷺ «ولكن جهاد ونية» لقوله « ولكل امرئ مانوى »

وقوله « ونفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة » لقوله والحسبة ولذلك ذكر ثلاثة احاديث فحديث عمر رضى الله عنه لقوله « الاعمال بالنية » وحديث ابى مسعود لقوله « والحسبة » وحديث سعد بن ابى وقاص لقوله « ولكل امرئ مانوى » ☼

١ ﴿حدثنا عبدُ اللهِ بنُ مَسْلَمَةَ قال أخبرَنا مالكٌ عن يَحْيَى بنِ سَعِيدٍ عن مُحَمَّدِ بنِ إبْرَاهِيمَ عن عَلْقَمَةَ بنِ وَقَّاصٍ عن عُمَرَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال الأعمالُ بالنِّيَّةِ ولِكُلِّ امْرِيءٍ ما نَوَى فَمَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ الى اللهِ ورسولِهِ فَهِجْرَتُهُ الى اللهِ ورسولِهِ ومَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُها فَهِجْرَتُهُ الى ما هاجَرَ إليهِ﴾

قدم الكلام فيه مستوفى في اول الكتاب لانه صدر كتابه بهذا الحديث وكذلك الكلام في رجاله. ومسلمة بفتح الميميين واللام وقال الكرمانى • فان قلت لما كان الحديث بتمامه صحيحا ثابتا عند البخارى لم خرمه في صدر الكتاب مع ان الخرم جوازه مختلف فيه قلت لاخرم بالجزم لان المقامات مختلفة فلعل في مقام بيان ان الايمان من النية واعتقاد القلب سمع الحديث تماما وفي مقام ان الشروع في الاعمال انما يصح بالنية سمع ذلك القدر الذى روى ثم ان الخرم محتمل ان يكون من بعض شيوخ البخارى لامنه ثم ان كان منه فخرمه ثمة لان المقصود يتم بذلك المقدار (فان قلت) كان المناسب ان يذكر عند الخرم الشق الذى يتعلق بمقصوده وهو ان النية ينبغى ان تكون لله تعالى ولرسوله ﷺ قلت لعله نظر الى ماهو الغالب الكثير بين الناس انتهى . قلت هذا كله اطناب في الكلام والذى ينبغى ان يقال ان هذه الزيادة والنقصان في هذا الحديث وأمثاله من اختلاف الرواة فكل منهم قد روى ماسمعه فلا خرم فيه لامن البخارى ولا من شيوخه وانما البخارى ذكر كل مارواه من الاحاديث التى فيها زيادة ونقصان بحسب ماناسب الباب الذى وضعه ترجمة له ☼

٢ ﴿حدثنا حجَّاجُ بنُ مِنْهالٍ قال حدثنا شُعْبَةُ قال أخبرَنِي عَدِيُّ بنُ ثابِتٍ قال سَمِعْتُ عبدَ اللهِ بنَ يَزِيدَ عن أبي مَسْعُودٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال اذا أنْفَقَ الرَّجُلُ على أهْلِهِ يَحْتَسِبُها فَهْوَ لَهُ صَدَقَةٌ﴾

قد قلنا ان الباب معقود على ثلاث تراجم لكل ترجمة حديث يطابقها وهذا الحديث للترجمة الثانية وهى قوله « والحسبة »

(بيان رجاله) وهم خمسة ☼ الاول الحجاج بن منهال بكسر الميم ابو محمد الانماطى السلمى مولاهم وغيره سمع شعبة من الاعلام وروى عنه محمد بن يحيى الذهلى وابن وارة والبغوى واسماعيل القاضى والبخارى وآخرون اتفق على توثيقه وكان رجلا صالحا وكان سمسارا يأخذ من كل دينار حبة فجاء خراسانى موسر من أصحاب الحديث فاشترى له انماطا وأعطاه ثلاثين دينارا فقال خذ هذه سمسرتك قال دنانيرك أهون على من هذا التراب هات من كل دينار حبة واخذ ذلك قاله احمد بن عبد الله وهو بصرى ثقة مات بالبصرة سنة ست عشرة أو سبع عشرة ومائتين قال الشيخ قطب الدين في شرحه وروى له البخارى وروى مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه عن رجل عنه وقال النووى في شرحه روى عنه البخارى ومسلم وأبو داود وقال المزنى في تهذيبه روى له الستة والصواب ان البخارى ومسلما وأباداود رووا عنه والثلاثة البقية رووا له وليس في الكتب الستة حجاج بن منهال سواه ✽ الثانى شعبة بن حجاج وقدمر ذكره غير مرة ☼ الثالث عدى بن ثابت الانصارى الكوفى سمع جده لامه عبد الله بن زيد الانصارى والبراء بن عازب وغيرهما من الصحابة روى عنه الاعمش وشعبة وغيرهما قال احمد ثقة وقال ابو حاتم صدوق وكان امام مسجد الشيعة بالكوفة وقاضيهم مات سنة ست عشرة ومائة روى له الجماعة ✽ الرابع عبد الله بن يزيد بن حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة واسمه عبد الله بن خيثم بن مالك بن اوس اخى الخزرج ابى حارثة بن ثعلبة العنقاء لطول عنقه ابن عمرو مزيقيا ابن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرىء القيس البطريق بن ثعلبة البهلول بن مازن بن الازد الانصارى الخطمى الصحابى سكن الكوفة وكان اميرا عليها شهد

الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد صفين والجمل والنهروان مع على رضى الله عنه وكان الشعبي كاتبه وكان من افاضل الصحابة وقيل ان لابيه يزيد صحبة روى له عن رسول الله ﷺ سبعة وعشرون حديثا اخرج البخارى منها حديثين احدهما فى الاستسقاء موقوف وفى المظالم حديث النهى عن النهبى والمثلة ومسلم احدهما واخرجا له عن البراء وابى مسعود وزيد ابن ثابت رضى الله عنهم مات زمن ابن الزبير رضى الله عنهما قال الواقدى وفى الصحابة عبدالله بن يزيد جماعة هذا احدهم والثانى عبدالله بن يزيد القارى له ذكر فى حديث عائشة انه عليه السلام سمع قراءته * والثالث عبدالله بن يزيد النخعى والرابع عبدالله بن يزيد البجلى له حديث «اذا أتاكم كريم قوم فاكرموه» اورده ابن قانع * والخامس غلط فيه ابن المبارك فى حديث ابن مربع كانوا على مساجدكم (١) * الخامس ابو مسعود عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن اسيرة بفتح الهمزة وكسر السين وقيل بضمها وقيل يسيرة بضم أوله ابن عسيرة بفتح العين وكسر السين المهملتين ابن عطية بن جدارة بكسر الجيم وقال ابن عبدالبر بضم الخاء المعجمة ابن عوف بن الخزرج الانصارى الخزرجى البدرى شهد العقبة مع السبعين وكان أصغرهم وشهد احدا ثم الجمهور على أنه لم يشهد بدرا وانما سكنها وقال حمدون بن شهاب الزهرى وابن اسحق صاحب المغازى والبخارى فى صحيحه شهدها وكذا الحكم بن عتبة وقال ابن سعد قال محمد بن عمر وسعد بن ابراهيم وغيرهما لم يشهد بدرا وقال الحكم وغيره من أهل الكوفة شهدها وأهل المدينة اعلم بذلك روى له عن رسول الله ﷺ مائة حديث وحديثان اتفقا منها على تسعة وللبخارى حديث ولمسلم سبعة روى عنه عبدالله بن يزيد الخطمى وابنه بشير وغيرهما سكن الكوفة ومات بها وقيل بالمدينة قبل الاربعين قيل سنة احدى وثلاثين وقيل سنة احدى اواثنتين واربعين روى له الجماعة وفى الصحابة ابو مسعود هذا وابو مسعود الغفارى قيل اسمه عبدالله وثالث الظاهر انه الاول *

(بيان الانساب) الانماطى بفتح الهمزة وسكون النون نسبة الى بيع الانماط وهو جمع نمط وهو ضرب من البسط السلمى بضم السين وفتح اللام نسبة الى سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان وهو من شاذ النسب والقياس السليمى وقال الرشاطى السلمى فى قيس غيلان وفى الازد فالذى فى قيس غيلان سليم بن منصور كما ذكرنا والذى فى الازد سليم بن فهم بن غنم بن دوس * الخطمى بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء نسبة الى خطمة احد أجداد عبدالله بن يزيد وقد ذكرنا ان اسمه عبد الله وانما سمى خطمة لانه ضرب رجلا على خطمه اى انفه وقال الجوهرى الخطم من كل طائر منقاره ومن كل دابة مقدم أنفه وفيه والخاطم الانوف واحدها مخطم بكسر الطاء ورجل اخطم طويل الانف * البدرى بفتح الباء الموحدة نسبة الى بدر وهو الموضع الذى لقى فيه رسول الله ﷺ المشركين من قريش فاعز الاسلام وأظهر دينه وهذا الموضع يسمى بدرا باسم الذى احتفر فيه البئر وهو بدر بن مخلد بن النضر بن كنانة بينه وبين المدينة ثمانية برد وميلان *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والاخبار والسماع والعنعنة . ومنها ان رواته مابين بصرى وواسطى وكوفى. ومنها ان فيه رواية صحابى عن صحابى . ومنها انه وقع للبخارى غالبا خماسيا ولمسلم من جميع طرقه سداسيا

(بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا عن حجاج بن منهال وفى المغازى عن مسلم وفى النفقات عن آدم واخرجه مسلم فى الزكاة عن ابن معاذ عن ابيه وعن محمد بن بشار وابى بكر بن رافع عن غندر وعن ابى كريب عن وكيع كلهم عن شعبة عن عدى بن ثابت عن عبدالله بن يزيد عن أبى مسعود به وقال حسن صحيح واخرجه النسائى فى الزكاة عن ابن بشار عن غندر وفى عشرة النساء عن اسماعيل بن مسعود عن بشر بن المفضل كلاهما عن شعبة *

(بيان اللغات) **قوله «انفق»** من انفاق المال وهو انفاده واهلاكه والنفقة اسم وهى من الدراهم وغيرها ويجمع على نفاق بالكسر نحو ثمرة وثمار وقال الزمخشرى انفق الشىء وانفده اخوان وعن يعقوب نفق الشىء ونفد واحد وكل ماجاء مما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تأملت قلت معنى قوله اخوان بينهما الاشتقاق الاكبر فان بينهما تناسبا فى التركيب وفى المعنى لاشتمال كل منهما على معنى الخروج والذهاب **قوله «على أهله»** وفى العباب الاهل اهل الرجل واهل الدار وكذلك الاهلة والجمع اهلات واهلون والاهالى زادوا فيه الياء على غير قياس

(١) وفى نسخة كونوا على مشاركم *

كما جمعوا ليلا على ليالى وقدجاء فى الشعر اهال مثل فرخ وافراخ وأنشد الاخفش ✡

وبلدة ماالانس من اهالها ✡ ترى بها العوهق من وئالها

ومنزل اهل به اهله وقال ابن السكيت مكان مأهول فيه اهله ومكان آهل له اهل وقال ابن عباد يقولون هو اهلة لكل خير بالهاء والفرق بين الاهل والآل ان الآل يستعمل فى الاشراف وفى العباب آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه قال تعالى (كدأب آل فرعون) وقال ابن عرفة يعنى من آل اليه بدين اومذهب اونسب وآل النبى صلى الله عليه وسلم عشيرته وقال انس رضى الله عنه «سئل رسول الله ﷺ من آل محمد قال كل تقى» قلت هو واوى فلذلك ذكره أهل اللغة فى باب اول قوله «يحتسبها» من الاحتساب وقد فسرناه عن قريب قوله «صدقة» وهى ماتصدقت به على الفقراء ✡

(بيان الاعراب) قوله «اذا» كلة فيها معنى الشرط وانفق الرجل جملة من الفعل والفاعل فعل الشرط قوله «على اهله» يتعلق بانفق قوله «يحتسبها» جملة فعلية مضارعية وقعت حالا من الرجل والمضارع اذا وقع حالا وكان مثبتا لا يجوز فيه الواو على ماعرف قوله «فهوله صدقة» جواب الشرط فلذلك دخلت فيه الفاء قوله «فهو» مبتدأ والجملة أعنى قوله «له صدقة» خبره فقوله صدقة مبتدأ وله مقدما خبره والضمير اعنى هو يرجع الى الانفاق الذى يدل عليه قوله «انفق» كما فى قوله تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى) اى العدل أقرب الى التقوى ✡

(بيان المعانى) فى قوله «اذا أنفق» حذف المعمول ليفيد التعميم والمعنى اذا انفق اى نفقة كانت صغيرة اوكبيرة وفيه ذكر اذا دون ان لان اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط واصل اذا الجزم به وغلب لفظ الماضى مع اذا على المستقبل فى الاستعمال فان استعمال اذا اكرمتنى اكرمتك مثلا اكثر من استعمال اذا تكرمنى اكرمك لكون الماضى اقرب الى القطع بالوقوع من المستقبل نظرا الى اللفظ لا الى المعنى فانه يدل على الاستقبال لوقوعه فى سياق الشرط وفيه التنبيه بالحال لافادة زيادة تخصيص له فكلما ازداد الكلام تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما أنه كلما ازداد عموما ازداد قربا ومتى كان احتمال الحكم ابعد كانت الفائدة فى ايراده اقوى قوله «يحتسبها» اى يريد بها وجه الله والنفقة المطلقة فى الاحاديث ترد الى هذا الحديث وامثاله المقيد بالنية لحديث امرأة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وامرأة من الانصار وسؤالها اتجزىء الصدقة عنهما على ازواجهما وايتامهما فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة» وقول ام سلمة رضى الله عنها «هل لى اجر فى بنى ابى سلمة انفق عليهم فقال رسول الله ﷺ نعم لك اجر ماانفقت» وقال القرطبى فى قوله يحتسبها افاد بمنطوقه ان الاجر فى الانفاق انما يحصل بقصد القربة واجبة اومباحة وافاد بمفهومه ان من لم يقصد القربة لم يؤجر لكن تبرأ ذمته من الواجبة لانها معقولة المعنى ✡

(بيان البيان) فيه اطلاق النفقة على الصدقة مجازا اذ لو كانت الصدقة حقيقية كانت تحرم على الرجل ان ينفق على زوجته الهاشمية ووجود الاجماع على جواز الانفاق على الزوجات الهاشميات وغيرها قام قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة والعلاقة بين الموضوع له وبين المعنى المجازى ترتب الثواب عليهما وتشابههما فيه فان قلت كيف يتشابهان وهذا الانفاق واجب والصدقة فى العرف لا تطلق الا على غير الواجب اللهم الا ان يقيد بالفرض ونحوه قلت التشبيه فى اصل الثواب لا فى كميته ولا كيفيته فان قلت شرط البيانيون فى التشبيه ان يكون المشبه به اقوى وههنا بالعكس لان الواجب اقوى فى تحصيل الثواب من النفل قلت هذا هو التشابه لا التشبيه والتشبيه لا يشترط فيه ذلك وتحقيق هذا الكلام انه اذا اريد مجرد الجمع بين الشيئين فى امر وانهما متساويان فى جهة التشبيه كعمامتين متساويتين فى اللون فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين فى جهة التشبيه على الآخر لان فى التشبيه ترجيحا وفى التشابه تساويا ويجوز التشبيه ايضا فى موضع التشابه لكن اذا وقع التشبيه فى باب التشابه صح فيه العكس بخلافه فيما عداه وكان حكم المشبه به على خلاف ماذكر من ان حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واقوى حالا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه فيقال بدا الصبح كغرة الفرس وبدت غرة الفرس كالصبح متى اريد وجه الشبه ظهور منير فى سواد اكثر منه مظلم

او

او حصول بياض فانه متى كان المراد بوجه الشبه هذا كان من باب التشابه وينعكس التشبيه لعدم اختصاص وجه الشبه حينئذ بشيء من الطرفين بخلاف مالولم يكن وجه الشبه ذلك كالمبالغة فى الضياء فانه لايكون من باب التشابه ولامما ينعكس فيه التشبيه قوله «على اهله» خاص بالولد والزوجة لانه اذا كان الانفاق فى الامر الواجب كالصدقة فلاشك ان يكون آكد ويلزم منه كونه صدقة فى غير الواجب بالطريق الاولى ❁

٣ ❁ حدثنا الحَكَمُ بنُ نافع قال أخبرنا شُعَيْبٌ عن الزُّهْرِيِّ قال حدثني عامِرُ بنُ سَعْدٍ عن سَعْدِ ابنِ أبي وَقّاصٍ أنَّهُ أخْبَرَهُ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال إنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِها وَجْهَ اللهِ إلاَّ أُجِرْتَ عَلَيْها حَتَّى ما تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ ❁

هذا الحديث للترجمة الثالثة كما ذكرنا وهذا الاسناد بعينه قد ذكر فى باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام اوالخوف من القتل والحكم بفتح الكاف هوابو اليمان الحمصى. والزهرى هو محمد بن مسلم (بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) هذا الحديث قطعة من حديث طويل مشهور اخرجه البخارى هنا كما ترى وفى المغازى عن محمد بن يونس وفى الدعوات عن موسى بن اسماعيل وفى الهجرة عن يحيى بن قزعة ثلاثتهم عن ابراهيم بن سعد وفى الجنائز عن عبد الله بن يوسف عن مالك وفى الطب عن موسى بن اسماعيل عن عبد العزيز بن ابى سلمة وفى الفرائض عن ابى اليمان عن شعيب ايضا وعن الحميدى عن سفيان خمستهم عنه به واخرجه مسلم فى الوصايا عن يحيى بن يحيى عن ابراهيم بن سعد به وعن قتيبة وابى بكر بن ابى شيبة كلاهما عن سفيان به وعن ابى الطاهر بن السرح وحرملة بن يحيى كلاهما عنه به. واخرجه ابو داود فى الوصايا ايضا عن عثمان بن ابى شيبة عن سفيان به واخرجه الترمذى فيه ايضا عن محمد بن يحيى بن ابى عمر عن سفيان به وقال حسن صحيح واخرجه النسائى فيه عن عمرو بن عثمان بن سفيان عن سفيان به وفى عشرة النساء عن اسحق بن ابراهيم وفى اليوم والليلة عن محمد بن سلمة عن ابن القاسم عن مالك ببعضه واخرجه ابن ماجه فى الوصايا عن هشام بن عمار والحسين بن الحسن المروزى وسهل بن ابى سهل بن سهل الرازى ثلاثتهم عن سفيان به ❁

(بيان الاعراب) قوله «انك» ان حرف من الحروف المشبهة بالفعل فالكاف اسمها ولن تنفق خبرها وكلمة لن حرف نصب ونفى واستقبال وفيه ثلاثة مذاهب. الاول انه حرف مقتضب برأسه وهذا مذهب الجمهور. والثانى وهو مذهب الفراء ان اصله لا فابدلت النون من الالف فصار لن. والثالث وهو مذهب الخليل والكسائى ان أصله لا ان فحذفت الهمزة تخفيفا والالف لالتقاء الساكنين وقال الزمخشرى انه يفيد توكيد النفى قاله فى الكشاف وقال فى انموذجه يفيد تأبيد النفى ورد بأنه دعوى بلا دليل وقالوا لو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم فى (لن اكلم اليوم انسيا) ولكان ذكر الابد فى (ولن يتمنوه ابدا) تكرارا والاصل عدمه قوله «تنفق» منصوب بها و قوله «نفقة» نصب على انه مفعول مطلق قوله «تبتغى» جملة من الفعل والفاعل وقعت حالا من الضمير الذى فى لن تنفق والباء فى بها اما للمقابلة كما فى قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) واما للسببية كما فى قوله ﷺ (لن يدخل احدكم الجنة بعمله) واما للظرفية بمعنى فيها وانما قلنا هكذا لان تبتغى متعد يقال ابتغيت الشيء وتبغيته اذا طلبته من بغيت الشيء طلبته قوله «وجه الله» كلام اضافى مفعول تبتغى قوله «الا اجرت» بضم الهمزة على صيغة المجهول والمستثنى محذوف لان الفعل لا يقع استثناء والتقدير لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله تعالى الا نفقة اجرت بها ويكون قوله اجرت بها صفة للمستثنى والمعنى على هذا الا ان النفقة المأجور فيها هي التى تكون ابتغاء لوجه الله تعالى لانها لو لم تكن لوجه الله تعالى لما كانت مأجورا فيها. وقال الكرمانى التقدير الا فى حالة أجرت بها ثم فسر ذلك بقوله أى لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله تعالى فى حال من الاحوال الا وانت فى حال مأجوريتك عليها قلت لو قدر هكذا لن تنفق نفقة لوجه الله تعالى الا حال كونك مأجورا عليها كان احسن على مالا يخفى (فان قلت) الاستثناء متصل اومنقطع قلت متصل لان المستثنى من جنس المستثنى منه قوله «بها» الباء اما للسببية واما

للمقابلة واما بمعنى على وهذا فى بعض النسخ عليها بدل بها والباء تجىء بمعنى على كما فى قوله تعالى (من أن تأمنه بقنطار) **قوله** «حتى» قال الكرمانى هى العاطفة لا الجارة وما بعدها منصوب المحل وبعضهم تبعه على هذا قلت حتى هذه ابتدائية اعنى حرف تبتدأ بعده الجمل اى تستأنف فتدخل على الجملة الاسمية والجملة الفعلية وذلك لان حتى العاطفة لها شروط منها انها لا تعطف الجمل لان شرط معطوفها أن يكون جزأ مما قبلها أو كجزء منه ولا يتأتى ذلك الا فى المفردات على ان العطف بحتى قليل وأهل الكوفة ينكرونه البتة وما بعد حتى ههنا جملة لان **قوله** «ما» موصولة مبتدأ وخبره محذوف وكذا العائد الى الموصول تقديره حتى الذى تجعل فى فم امرأتك فأنت مأجور فيه ووجه آخر يمنع من كون حتى عاطفة هو ان المعطوف غير المعطوف عليه فاذا جعلت حتى عاطفة لا يستفاد انما يجعل فى فم امرأته مأجور فيه فان قلت قال الكرمانى يستفاد ذلك من حيث ان قيد المعطوف عليه قيد فى المعطوف قلت القيد فى المعطوف عليه هو الابتغاء لوجه الله تعالى والاجر ليس بقيد فيه لانه اصل الكلام والمقصود فى المعطوف حصول الاجر بالانفاق المقيد بالابتغاء فافهم *

(بيان المعانى) فيه تمثيل باللقمة مبالغة فى حصول الاجر لان الاجر اذا ثبت فى لقمة زوجة غير مضطرة ثبت فيمن اطعم المحتاج كسرة أو رغيفا بالطريق الاولى وقال النووى هذا بيان لقاعدة مهمة وهى أن ما أريد به وجه الله تعالى ثبت فيه الاجر وان حصل لفاعله فى ضمنه حظ نفس من لذة اوغيرها فلهذا مثل ﷺ بوضع اللقمة فى فم الزوجة ومعلوم انه غالبا يكون بحظ النفس والشهوة واستمالة قلبها فاذا كان الذى هو من حظوظ النفس بالمحل المذكور من ثبوت الاجر فيه وكونه طاعة وعملا أخرويا اذا أريد به وجه الله تعالى فكيف الظن بغيره مما اريد به وجه الله تعالى وهو مما عد للحظوظ النفسانية . **قوله** «تبتغى بها وجه الله» أى ذاته عزوجل المعنى أنه لا يطلب غير الله تعالى وقال الكرمانى الوجه والجهة بمعنى يقال هذا وجه الرأى اى هو الرأى نفسه قلت هذا كلام الجوهرى فان أراد بذكره ان الوجه ههنا بمعنى الجهة فلا وجه له وان أراد أنه من قبيل هذا وجه الرأى فلا وجه له ايضا لانه يقتضى ان تكون لفظة وجه زائدة وحمل الكلام على الفائدة اولى وقال الكرمانى هنا ايضا فان قلت مفهومه أن الآتى بالواجب اذا كان مرائيا فيه لا يؤجر عليه قلت هو حق نعم يسقط عنه العقاب لكن لا يحصل له الثواب قلت حكمه بسقوط العقاب مطلقا غير صحيح بل الصحيح التفصيل فيه وهو أن العقاب الذى يترتب على ترك الواجب يسقط لانه أتى بعين الواجب ولكنه كان مأمورا ان يأتى بما عليه بالاخلاص وترك الرياء فينبغى ان يعاقب على ترك الاخلاص لانه مأمور به وتارك المأمور به يعاقب **قوله** «فى فم امرأتك» وفى رواية الكشميهنى «فى فى امرأتك» وهو رواية الاكثرين وقال القاضى عياض حذف الميم أصوب وبالميم لغة قليلة قلت لان اصل فم فوه على وزن فعل بدليل قولهم أفواه وهو جمع ما كان على فعل ساكن العين معتلا كقولهم ثوب واثواب وحوض واحواض فاذا أفردت عوضت من واوها ميم لتثبت ولا تعوض فى حال الاضافة الا شاذا واعرابه فى الميم مع فتح الفاء فى الاحوال الثلاث تقول هذا فم ورأيت فما وانتفعت بفم ومنهم من يكسر الفاء على كل حال ومنهم من يرفع على كل حال ومنهم من يعربه من مكانين فان قلت لم خص المرأة بالذكر قلت لان عود منفعتها الى المنفق فانها تؤثر فى حسن بدنها ولباسها والزوجة من أحظ حظوظه الدنيوية وملاذه والغالب من الناس النفقة على الزوجة لحصول شهوته وقضاء وطره بخلاف الابوين فانها ربما تخرج بكلفة ومشقة فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم أنه اذا قصد باللقمة التى يضعها فى فم الزوجة وجه الله تعالى وجعل له الاجر مع الداعية فمع غير الداعية وتكلف المشقة اولى *

باب قَوْلِ النبىِّ صلى الله عليه وسلم الدِّينُ النَّصِيحَةُ للهِ ولِرَسُولِهِ ولأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ وعامَّتِهِمْ وقولِهِ تعالى إذا نَصَحُوا للهِ وَرَسُولِهِ

الكلام فيه على وجوه * الاول ان باب قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كلام اضافى مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هذا باب قول النبى عليه الصلاة والسلام وقوله « الدين » مبتدا « ونصيحة » خبره وهذا التركيب

يفيد القصر والحصر لان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين يستفاد ذلك منهما (فان قلت) ما محل هذه الجملة قلت النصب لانه مقول القول واللام في لله صلة لان الفصيح ان يقال نصح له فان قلت لم ترك اللام في عامتهم قلت لانهم كالاتباع للائمة لا استقلال لهم واعادة اللام تدل على الاستقلال **قوله** «وقوله تعالى» بالجر عطف على قوله « قول النبي » ﷺ * الثاني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول ان الاعمال بالنيات وأنها لا تقبل الا اذا كانت ابتغاء لوجه الله تعالى مع ترك الرياء والعمل على هذا الوجه من جملة النصيحة لله تعالى ومن جملة النصيحة لرسوله ايضا حيث أتى بعمله على وفق ما أمر به الرسول عليه السلام مجتنبا عما نهاه عنه. ثم ان البخاري رحمه الله تعالى ختم كتاب الايمان بهذا الحديث لانه حديث عظيم جليل حفيل عليه مدار الاسلام كما قيل انه احد الاحاديث الاربعة التي عليها مدار الاسلام فيكون هذا ربع الاسلام ومنهم من قال يمكن ان يستخرج منه الدليل على جميع الاحكام * الثالث انه ذكر هذا الحديث معلقا ولم يخرجه مسندا في هذا الكتاب لان راوي الحديث تميم الداري واشهر طرقه فيه سهيل بن أبي صالح وليس من شرطه لانه لم يخرج له في صحيحه وقد أخرج له مسلم والاربعة وروى عنه مالك ويحيى الانصاري والثوري وابن عيينه وحماد بن سلمة وخلق كثير والاربعة وقال البخاري سمعت عليا يعني ابن المديني يقول كان سهيل بن ابي صالح مات له أخ فوجد عليه فنسي كثيرا من الاحاديث وقال يحيى بن معين لا يحتج به وقال ابو حاتم يكتب حديثه وقال ابن عدي وهو عندي ثبت لا بأس به مقبول الاخبار وقد روى عنه الائمة وقال الحاكم وقد روى مالك في شيوخه من أهل المدينة الناقد لهم ثم قال في احاديثه بالعراق أنه نسي الكثير منها وساء حفظه في آخر عمره وقد أكثر مسلم عنه في اخراجه في الشواهد مقرونا في الكثر رواته يحافظ لا يدافع فيسلم بذلك من نسبته الى سوء الحفظ ولكن لما لم يكن عند البخاري من شرطه لم يأت فيه بصيغة الجزم ولا في معرض الاستدلال بل أدخله في التبويب فقال باب قول النبي ﷺ كذا فلم يترك ذكره لانه عنده من الواهي بل ليفهم انه اطلع عليه ان فيه علة منعته من اسناده وله من ذلك في كتابه كثير يقف عليه من له تمييز والله أعلم * الرابع أن هذا الحديث اخرجه مسلم حدثنا محمد بن عباد المكي ثنا سفيان عن سهيل عن عطاء بن يزيد الليثي عن تميم الداري ان النبي عليه الصلاة والسلام «قال الدين النصيحة قلنا لمن قال لله ولكتابه ولرسله ولائمة المسلمين وعامتهم» وليس لتميم الداري في صحيح مسلم غيره أخرجه في باب الايمان واخرجه ابو داود أيضا في الادب عن أحمد بن يونس عن زهير عن سهيل به وأخرجه النسائي في البيعة عن يعقوب بن ابراهيم عن عبد الرحمن عن سفيان الثوري به وعن محمد بن منصور عن سفيان ابن عيينة به وأخرجه امام الائمة محمد بن اسحق بن خزيمة في كتاب السياسة تأليفه حدثنا عبد الجبار بن العلاء المكي حدثنا ابن عيينة عن سهيل سمعت عطاء بن يزيد حدثنا تميم قال قال رسول الله ﷺ «الدين النصيحة الدين النصيحة فقال رجل لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولنبيه ولائمة المؤمنين وعامتهم» * الخامس ان حديث النصيحة روى عن سهيل عن أبيه عن ابي هريرة وهو وهم من سهيل او ممن روى عنه قال البخاري في تاريخه لا يصح الا عن تميم ولهذا الاختلاف لم يخرجه في صحيحه وللحديث طرق دون هذه في القوة فمنها ما أخرجه ابو يعلى من حديث ابن عباس ومنها ما اخرجه البزار من حديث ابن عمر رضي الله عنهما * السادس **قوله** «الدين النصيحة» فيه حذف تقديره عماد الدين وقوامه النصيحة كما يقال الحج عرفة أي عماد الحج وقوامه وقوف عرفة والتقدير معظم أركان الدين النصيحة كما يقال الحج عرفة اى معظم اركان الحج وقوف عرفة وأصل النصيحة مأخوذ من نصح الرجل ثوبه اذا خاطه بالمنصح وهي الابرة والمعنى انه يلم شعث أخيه بالنصح كما تلم المنصحة ومنه التوبة النصوح كأن الذنب يمزق الدين والتوبة تخيطه وقال المازري النصيحة مشتقة من نصحت العسل اذا صفيته من الشمع شبه تخليص القول من الغش بتخليص العسل من الخلط وفي المحكم النصح نقيض الغش نصح له ونصحه ينصح نصحا ونصوحا ونصاحة وفي الجامع النصح بذل المودة والاجتهاد في المشورة وفي كتاب ابن طريف نصح قلب الانسان خلص من الغش وفي الصحاح هو باللام افصح وفي الغريبين نصحته قال ابو زيد اى صدقته . وقال الخطابي النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له ويقال هو من وجيز الاسماء ومختصر

الكلام وليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفي بها العبارة عن معنى هذه الكلمة كما قالوا في الفلاح ليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفي بها العبارة عن معنى ما جمعت من خير الدنيا والآخرة . اما النصيحة لله تعالى فمعناها يرجع الى الايمان به ونفي الشرك عنه وترك الالحاد في صفاته ووصفه بصفات الجلال والكمال وتنزيهه تعالى عن النقائص والقيام بطاعته واجتناب معصيته وموالاة من اطاعه ومعاداة من عصاه والاعتراف بنعمته وشكره عليها والاخلاص في جميع الامور قال وحقيقة هذه الاضافة راجعة الى العبد في نصيحة نفسه فانه تعالى غني عن نصح الناصح وعن العالمين . واما النصيحة لكتابه سبحانه وتعالى فالايمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيهه بانه لا يشبهه شيء من كلام الخلق ولا يقدر على مثله احد من المخلوقات ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته واقامة حروفه في التلاوة والتصديق بما فيه وتفهم علومه والعمل بمحكمه والتسليم لمتشابهه والبحث عن ناسخه ومنسوخه وعمومه وخصوصه وسائر وجوهه ونشر علومه والدعاء اليه . واما النصيحة لرسوله عليه الصلاة والسلام فتصديقه على الرسالة والايمان بجميع ما جاء به وطاعته في اوامره ونواهيه ونصرته حيا وميتا واعظام حقه واحياء سنته والتلطف في تعلمها وتعليمها والتخلق بأخلاقه والتأدب بآدابه ومحبة اهل بيته واصحابه .واما النصيحة للائمة فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وتذكيرهم برفق وترك الخروج عليهم بالسيف ونحوه والصلاة خلفهم والجهاد معهم واداء الصدقات اليهم هذا على المشهور من ان المراد من الائمة اصحاب الحكومة كالخلفاء والولاة وقد يؤول بعلماء الدين ونصيحتهم قبول ما رووه وتقليدهم في الاحكام واحسان الظن بهم . واما نصيحة العامة فارشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم وكف الاذى عنهم وتعليم ما جهلوا واعانتهم على البر والتقوى وستر عوراتهم والشفقة عليهم وان يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير * السابع في الحديث فوائد . منها ما قيل ان الدين يطلق على العمل لكونه سمى النصيحة دينا * ومنها ان النصيحة فرض على الكفاية لازمة على قدر الطاقة اذا علم الناصح انه يقبل نصحه ويطاع امره وأمن على نفسه المكروه فان خشي فهو في سعة فيجب على من علم بالمبيع عيباً أن يبينه بائعا كان أو اجنبيا ويجب على الوكيل والشريك والخازن النصح * ومنها ان النصيحة كما هي فرض للمذكورين فكذلك هي فرض لنفسه بأن ينصحها بامتثال الاوامر واجتناب المناهي * الثامن قوله تعالى (اذا نصحوا لله ورسوله) في سورة براءة وأول الآية ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله) الآية أكد الحديث المذكور بهذه الآية والمراد بالضعفاء الزمني والهرمى والذين لا يجدون الفقراء. والنصح لله ورسوله الايمان بهما وطاعتهما في السر والعلن *

١ * حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ *

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لان المذكور فيه «والنصح لكل مسلم» وفي الترجمة لعامة المسلمين ومراد البخاري من الترجمة وقوع الدين على العمل فانه سمى النصيحة دينا وقال ابن بطال مقصوده الرد على من زعم ان الاسلام القول دون العمل وهو ظاهر العكس لانه لما بايعه على الاسلام شرط عليه والنصح لكل مسلم فلو دخلت في الاسلام لما استأنف له بيعة *

(بيان رجاله) وهم خمسة . الاول مسدد بن مسرهد تقدم . الثاني يحيى بن سعيد القطان تقدم * الثالث اسماعيل ابن ابي خالد البجلي التابعي تقدم * الرابع قيس بن ابي حازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة واسمه عبد عوف ويقال عوف بن عبد الحارث بن الحارث بن عوف الاحمسي البجلي الكوفي التابعي المخضرم ادرك الجاهلية وجاء ليبايع النبي ﷺ فقبض وهو في الطريق ووالده صحابي سمع خلقاً من الصحابة منهم العشرة المشهود لهم بالجنة وليس في التابعين من يروى عنهم غيره . وقيل لم يسمع من عبد الرحمن بن عوف وعنه جماعة من التابعين وجلالته متفق عليها وهو اجود الناس اسنادا كما قاله ابو داود ومن طرف احواله انه روى عن جماعة من الصحابة لم يرو عنهم غيره منهم ابوه ودكين ابن سعيد والصنابح بن الاعسر ومرداس الاسلمي رضي الله تعالى عنهم مات سنة اربع وقيل سبع وثمانين وقيل سنة ثمان

وتسعين روى له الجماعة * الخامس جرير بن عبدالله بن جابر بن مالك بن نضر بن ثعلبة البجلي الاحمسي ابو عبدالله او ابو عمر نزل الكوفة ثم تحول الى قرقيسيا وبها توفي سنة احدى وخمسين وقيل غير ذلك له مائة حديث اتفقا منها على ثمانية وانفرد البخاري بحديث ومسلم بستة كذا في شرح قطب الدين وفي شرح النووي له مائتا حديث انفرد البخاري بحديث وقيل بستة ولعل صوابه ومسلم بستة بدل وقيل بستة وقال الكرماني في شرحه لجرير عن رسول الله ﷺ مائة حديث ذكر البخاري منها تسعة وهذا غلط صريح وكان قدومه على رسول الله عليه الصلاة والسلام سنة عشر في رمضان فبايعه واسلم وقيل اسلم قبل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام باربعين يوما وكان يصل الى سنام البعير كانت نعله ذراعا واعتزل الفتنة وكان يدعى يوسف هذه الامة لحسنه روى عنه بنوه عبدالله والمنذر وابراهيم وابن ابنه ابوزرعة هرم روى له الجماعة وروى الطبراني في ترجمته ان غلامه اشترى له فرسا بثلثمائة فلما رآه جاء الى صاحبه فقال ان فرسك خير من ثلثمائة فلم يزل يزيده حتى اعطاه ثمانمائة وقال بايعت رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم وليس في الصحابة جرير بن عبد الله البجلي الا هذا ومنهم جرير بن عبدالله الحميري فقط وقيل ابن عبدالحميد ومنهم جرير بن الارقط وجرير بن أوس الطائي وقيل جريم وابو جرير يروى حديثا عن ابن ابي ليلى عنه ☆

(بيان الانساب) البجلي في كهلان بفتح الجيم ينسب الى بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة بن مالك وهو مذحج كانت عند أنمار بن اراش بن الغوث بن نبت بن ملكان بن زيد بن كهلان فولده منها وهم عبقر والغوث وجهينة ينسبون اليها منهم جرير بن عبدالله المذكور قال الرشاطي جرير بن عبدالله بن جابر وهو الشليل بن مالك بن نضر بن ثعلبة بن جشم بن عريف بن خزيمة بن على بن مالك بن سعد بن نذير بن قسر وهو مالك بن عبقر وهو ولد بجيلة ذكره ابو عمر ورفع نسبه غير انه قال في خزيمة جزيمة وفي على عدى وكلاهما وهم وتصحيف وكما ذكرناه ذكره ابن الكلبي وابن حبيب وغيرهما وقال ابن دريد اشتقاق البجيلة من الغلظ يقال ثوب بجيل اى غليظ ورجل بجال ايضا اذا كان غليظا سمينا وكل شيء عظمته وغلظته فقد بجلته * الاحمسي بالحاء المهملة في بجيلة احمس بن الغوث والغوث هذا ابن لبجيلة كما ذكرنا من حمس الرجل اذا شجع وايضا هاج وغضب وهو حمس واحمس كرجل وارجل وفي ربيعة ايضا احمس بن ضبيعة بن ربيعة بن نزار منهم المتلمس الشاعر وهو جرير بن عبدالمسيح بن عبد الله بن زيد بن دوقن بن حرب بن وهب بن جلى بن احمس بن ضبيعة *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث بصيغة الجمع وبصيغة الافراد والعنعنة ولايخفى الفرق بين الصيغتين ومنها ان رواته كلهم كوفيون ماخلا مسددا . ومنها ان ثلاثة منهم وهم اسماعيل وقيس وجرير مكنون بأبي عبد الله ومنها ان هؤلاء الثلاثة كلهم بجليون . ومنها ان الاثنين منهم اسماعيل وقيس تابعيان (بيان تعدد موضعه ومن اخرجه غيره) اخرجه البخاري هنا كاترى واخرجه ايضا في الصلاة عن ابي موسى عن يحيى وفي الزكاة عن محمد بن عبد الله عن ابيه وفي البيوع عن على عن سفيان وفي الشروط عن مسدد ايضا عن يحيى واخرجه مسلم في الايمان عن ابى بكر بن ابى شيبة عن عبدالله بن نمير وابى اسامة عن يحيى به واخرجه الترمذي في البيعة عن محمد بن بشار عن يحيى به *

(بيان اللغات والاعراب) **قوله** «بايعت» من المبايعة وهو عقد العهد وهو فعل وفاعل و«رسول الله» كلام اضافي مفعوله **قوله** «على اقام الصلاة» اصله اقامة الصلاة وانما جاز حذف التاء لان المضاف اليه عوض عنها وقدمر تفسير اقامة الصلاة **قوله** «وايتاء الزكاة» أى اعطائها **قوله** «والنصح» بالجر عطف على المجرور قبله (بيان المعاني) **قوله** « بايعت رسول الله ﷺ» كانت مبايعته عليه السلام لاصحابه في أوقات بحسب الحاجة اليها من تجديد عهد او توكيد امر فلذا اختلفت الفاظها كما سيأتي واخرجا من رواية الشعبي عن جرير رضي الله عنه قال « بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فلقنني فيما استطعت والنصح لكل مسلم» ورواه ابن حبان من طريق ابى زرعة بن عمرو ابن جرير عن جده وزاد فيه « فكان جرير اذا اشترى وباع يقول لصاحبه اعلم ان ما اخذنا منك احب الينا مما اعطيناكه فاختر » **قوله** « فيما استطعت » روى بضم التاء وفتحها قاله قطب الدين في شرحه ثم قال فعلى الرفع يحتاج جرير

ينطق بها أى قل فيما استطعت وهو موافق لقوله تعالى (لايكلف الله نفسا الا وسعها) والمقصود من هذه اللفظة التنبيه على ان المراد فيما استطعت من الامور المبايع عليها هو مايطاق كما هو المشترط في اصل التكليف وفي قوله لقنى دلالة على كمال شفقة النبى ﷺ وقال الخطابى جعل رسول الله ﷺ النصيحة للمسلمين شرطا في الذى يبايع عليه كالصلاة والزكاة فلذلك تراه قرنها بهما فان قلت لم اقتصر عليهما ولم يذكر الصوم وغيره قلت قال القاضى عياض لدخول ذلك في السمع والطاعة يعنى المذكور في الرواية الاخرى التى ذكرناها الآن وقال غيره انما اقتصر عليهما لانهما اهم اركان الدين واظهرها وهما العبادات البدنية والمالية *

٢ * حدثنا أبو النُّعْمان قال حدثنا أبُو عَوانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلاقَةَ قال سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ يَوْمَ مَاتَ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللهَ وأَثْنَى عَلَيْهِ وقالَ عَلَيْكُمْ باتِّقَاءِ اللهِ وحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ والوَقَارِ والسَّكِينَةِ حَتَّى يأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَإنَّمَا يَأْتِيكُمُ الآنَ ثُمَّ قالَ اسْتَعْفُوا لأَمِيرِكُمْ فَإنَّهُ كانَ يُحِبُّ العَفْوَ ثُمَّ قالَ أَمَّا بَعْدُ فإنِّى أَتَيْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قُلْتُ أُبايِعُكَ عَلَى الإسْلامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ والنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذا ورَبِّ هَذا المَسْجِدِ إنِّى لَنَاصِحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ ونَزَلَ *

هذا الحديث يدل على بعض الترجمة المستلزم للبعض الآخر اذا النصح لاخيه المسلم لكونه مسلما انما هو فرع الايمان بالله ورسوله (بيان رجاله) وهم اربعة * الاول ابو النعمان محمد بن الفضل السدوسى البصرى المعروف بعارم بمهملتين وهو لقب ردىء لان العارم الشرير المفسد يقال عرم يعرم عرامة بالفتح وصبى عارم أى شرير بين العرام بالضم وكان رحمه الله بعيدا منه لكن لزمه هذا اللقب فاشتهر به سمع ابن المبارك وخلائق وروى عنه البخارى وغيره من الاعلام قال ابو حاتم اذا حدثك عارم فاختم عليه وقال عبد الرحمن سمعت ابى يقول اختلط ابو النعمان في آخر عمره وزال عقله فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح وكتب عنه قبل الاختلاط سنة اربع عشرة ومائتين وروى عنه مسلم بواسطة والاربعة كذلك مات سنة اربع وعشرين ومائتين بالبصرة * الثانى ابو عوانة بالفتح واسمه الوضاح اليشكرى وقد تقدم * الثالث زياد بن علاقة بكسر العين المهملة وبالقاف ابن مالك الثعلبى بالثاء المثلثة الكوفي ابو مالك سمع جريرا وعمه قطبة بن مالك وغيرهما من الصحابة وغيرهم وعنه جماعات من التابعين منهم الاعمش وكان يخضب بالسواد قال يحيى بن معين ثقة مات سنة خمس وعشرين ومائة * الرابع جرير رضى الله عنه *

(بيان الانساب) السدوسى بفتح السين الاولى نسبة الى سدوس اسم قبيلة وقال الرشاطى السدوسى في بكر بن وائل وفي تميم فالذى في بكر بن وائل سدوس بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن على بن بكر بن وائل منهم من الصحابة قطبة بن قتادة والذى في تميم سدوس بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة واعلم ان كل سدوسى في العرب بفتح السين الا سدوس بن أصمع بن أبى بن عبيد بن ربيعة بن نصر بن سعد بن نبهان بن طى وقال ابن دريد السدوس الطيلسان * الثعلبى بالثاء المثلثة في غطفان ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان وفي أسد بن خزيمة ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة *

(بيان لطائف اسناده) منها ان فيه التحديث والعنعنة والسماع ومنها ان رواته ما بين كوفي وبصرى وواسطى ومنها انه من رباعيات البخارى (بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره) اخرجه البخارى ههنا كما ترى واخرجه في الشروط عن ابى نعيم عن الثورى واخرجه مسلم في الايمان عن ابى بكر بن شيبة وزهير بن حرب ومحمد بن عبد الله ابن نمير ثلاثتهم عن سفيان بن عيينة عن الثورى به واخرجه النسائى في البيعة وفي السير عن محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى عن سفيان بن عيينة وفي الشروط عن محمد بن عبد الاعلى عن خالد عن شعبة عنه نحوه *

(بيان اللغات) قوله « والوقار » بفتح الواو الرزانة والسكينة السكون وقال الجوهرى السكينة الوداع والوقار قوله «استعفوا» من الاستعفاء وهو طلب العفو والمعنى اطلبوا له العفو من الله كذا هو في أكثر الروايات بالعين المهملة والواو في آخره وفي رواية ابن عساكر « استغفروا » بغين معجمة وراء من الاستغفار وهى رواية الاصيلي في المستخرج (بيان الاعراب) قوله « سمعت » جملة من الفعل والفاعل وجرير بن عبد الله مفعوله وفيه تقدير لا يصح الكلام الا به لان جريرا ذات والمسموع هو الصوت والحروف وهو سمعت قول جرير بن عبد الله أو نحوه فلما حذف هذا وقع ما بعده تفسيرا له وهو قوله يقول ويوم نصب على الظرفية أضيف الى الجملة اعنى قوله مات المغيرة ابن شعبة قوله « قام » جملة استئنافية لا محل لها من الاعراب قوله « فحمد الله » عطف عليه اى عقيب قيامه حمد الله تعالى قوله « عليكم » اسم من أسماء الافعال معناه الزموا اتقاء الله قوله « وحده » نصب على الحالية وان كان معرفة لانه مؤول اما بأنه في معنى واحدا واما بأنه مصدر وحد يحد وحدا نحو وعد يعد وعدا .قوله « لا شريك له » جملة تؤكد معنى وحده.قوله « والوقار » بالجر عطف على باتقاء الله أى وعليكم بالوقار والسكون قوله « حتى يأتيكم امير » كلمة حتى هذه للغاية ويأتيكم منصوب بأن المقدرة بعد حتى فان قلت هذا يقتضى ان لا يكون بعد اتيان الامير الاتقاء والوقار والسكون لان حكم ما بعد حتى التى للغاية خلاف ما قبل قلت قال الكرمانى لا نسلم ان حكمه خلاف ما قبله سلمنا لكنه غاية للامر بالاتقاء لا للامور الثلاثة او غاية للوقار والسكون لا للاتقاء او غاية للثلاثة وبعد الغاية يعنى عند اتيان الامير يلزم ذلك بالطريق الاولى وهذا مبنى على قاعدة أصولية وهى ان شرط اعتبار مفهوم المخالفة فقدان مفهوم الموافقة واذا اجتمعا يقدم المفهوم الموافق على المخالف قلت مفهوم الموافقة ما كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به كمفهوم تحريم الضرب للوالدين من تنصيص تحريم التأفيف لهما ومفهوم المخالفة ما كان حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق كفهم نفى الزكاة عن العلوفة بتنصيصه ﷺ على وجوب الزكاة في الغنم السائمة قوله «فانما يأتيكم» اى الامير وكلمة انما من أداة الحصر قوله «الآن» نصب على الظرف قوله « فانه » الفاء فيه للتعليل وقوله « كان يحب العفو » جملة في محل الرفع على انها خبر ان قوله «اما بعد» كلمة اما فيها معنى الشرط فلذلك كانت الفاء لازمة لها وبعد من الظروف الزمانية وكثيرا ما يحذف منه المضاف اليه ويبنى على الضم ويسمى غاية وههنا قد حذف فلذلك بنى على الضم والاصل اما بعد الحمد لله والثناء عليه أو التقدير اما بعد كلامى هذا فانى اتيت قوله «قلت» جملة من الفعل والفاعل بدل من قوله «أتيت» فلذلك ترك العاطف حيث لم يقل وقلت أو هى استئناف وقوله فشرط على بتشديد الياء في على الصحيح من الروايات والمفعول محذوف تقديره فشرط على الاسلام قوله «والنصح» بالجر لانه عطف على الاسلام أى وعلى النصح لكل مسلم ويجوز فيه النصب عطفا على مفعول شرط مقدر تقديره وشرط النصح لكل مسلم قوله «على» هذا اشارة الى المذكور من الاسلام والنصح كليهما قوله «ورب هذا المسجد» الواو فيه للقسم وأشار به الى مسجد الكوفة وقوله «انى لناصح» جواب القسم وأكده بان واللام والجملة الاسمية قوله «ونزل» أى عن المنبر أو معناه قعد لانه في مقابلة قام فافهم ❊

(بيان المعانى) قوله «يوم مات المغيرة» كانت وفاته سنة خمسين من الهجرة وكان واليا على الكوفة في خلافة معاوية واستناب عند موته ابنه عرفة وقيل استناب جريرا المذكور ولهذا خطب الخطبة المذكورة قوله «فحمد الله» أى اثنى عليه بالجميل واثنى عليه أى ذكره بالخير ويحتمل أن يراد بالحمد وصفه متحليا بالكمالات وبالثناء وصفه متخليا عن النقائص فالاول اشارة الى الصفات الوجودية والثانى الى الصفات العدمية أى التنزيهات قوله «حتى يأتيكم امير» اى بدل هذا الامير الذى مات وهو المغيرة فان قلت لم نصحهم بالحلم والسكون قلت لان الغالب ان وفات الامراء تؤدى الى الفتنة والاضطراب بين الناس والهرج والمرج واما ذكره الاتقاء فلانه ملاك الامور ورأس كل خير واشار به الى ما يتعلق بمصالح الدين وبالوقار والسكينة الى ما يتعلق بمصالح الدنيا قوله «فانما يأتيكم الآن» اما ان يراد به حقيقته فيكون ذلك الامير جريرا بنفسه لما روى ان المغيرة استخلف جريرا على الكوفة عند موته على ما ذكرنا أو يريد به المدة القريبة من

الا ّن فيكون ذلك الأمير زيادا اذولاه معاوية بعد وفاة المغيرة الكوفة قوله «واستعفوا» أى اسألوا الله تعالى لاميركم العفو فانه كان يحب العفو عن ذنوب الناس اذ يعامل بالشخص كما هو يعامل بالناس وفي المثل السائر كما تدين تدان وقيل كما تكيل تكال وقال ابن بطال جعل الوسيلة الى عفو الله بالدعاء باغلب خلال الخير عليه وما كان يحبه في حياته وكذلك يجزى كل احد يوم القيامة بأحسن اخلاقه وأعماله قوله «ورب هذا المسجد» يشعر بأن خطبته كانت في المسجد الحرام ويجوز ان تكون اشارة الى جهة المسجد ويدل عليه رواية الطبرانى بلفظ ورب الكعبة ذكر ذلك للتنبيه على شرف المقسم به ليكون ادعى للقبول قوله « انى لناصح » فيه اشارة الى انه وفي بما بايع النبي صلى الله عليه وسلم وان كلامه صادق خالص عن الاغراض الفاسدة فان قلت النصح للكافر يصح بأن يدعى الى الاسلام ويشار عليه بالصواب اذا استشار فلم قيده بقوله « لكل مسلم » وبقوله « لكم » قلت هذا التقييد من حيث الاغلب فقط فافهم *

﴿ كمل بعون الله تعالى الجزء الاول من عمدة القارى شرح صحيح البخارى ويتلوه ان شاء الله تعالى ﴾

﴿ الجزء الثانى ومطلعه (كتاب العلم) نسأل الله الاعانة والتوفيق لاتمامه ﴾



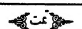
فهرست

الجزء الاول من عمدة القارى شرح صحيح البخارى

للامام العلامة بدر الدين العينى قدس الله سره

صحيفة

صحيفة


تمت

